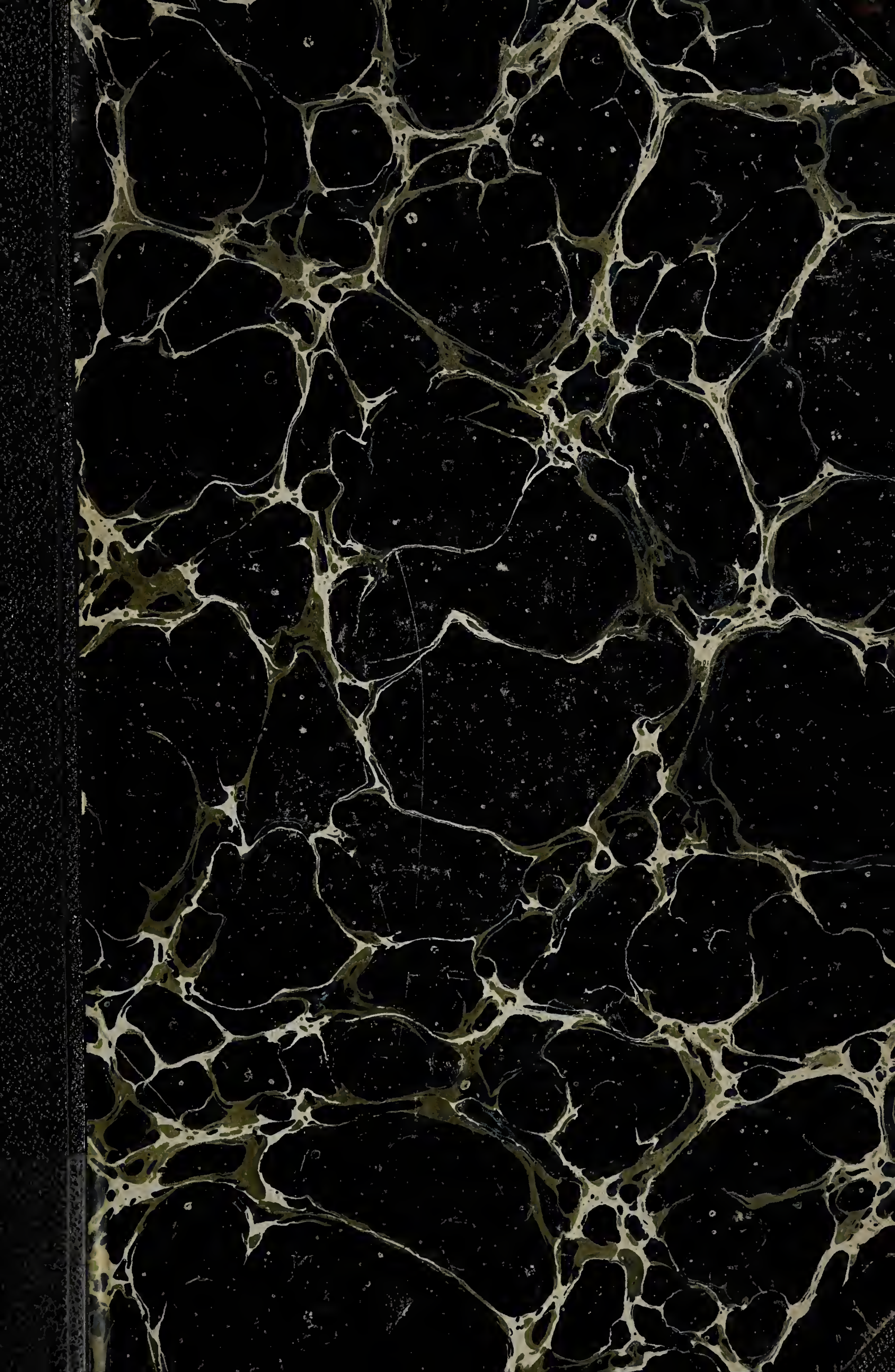
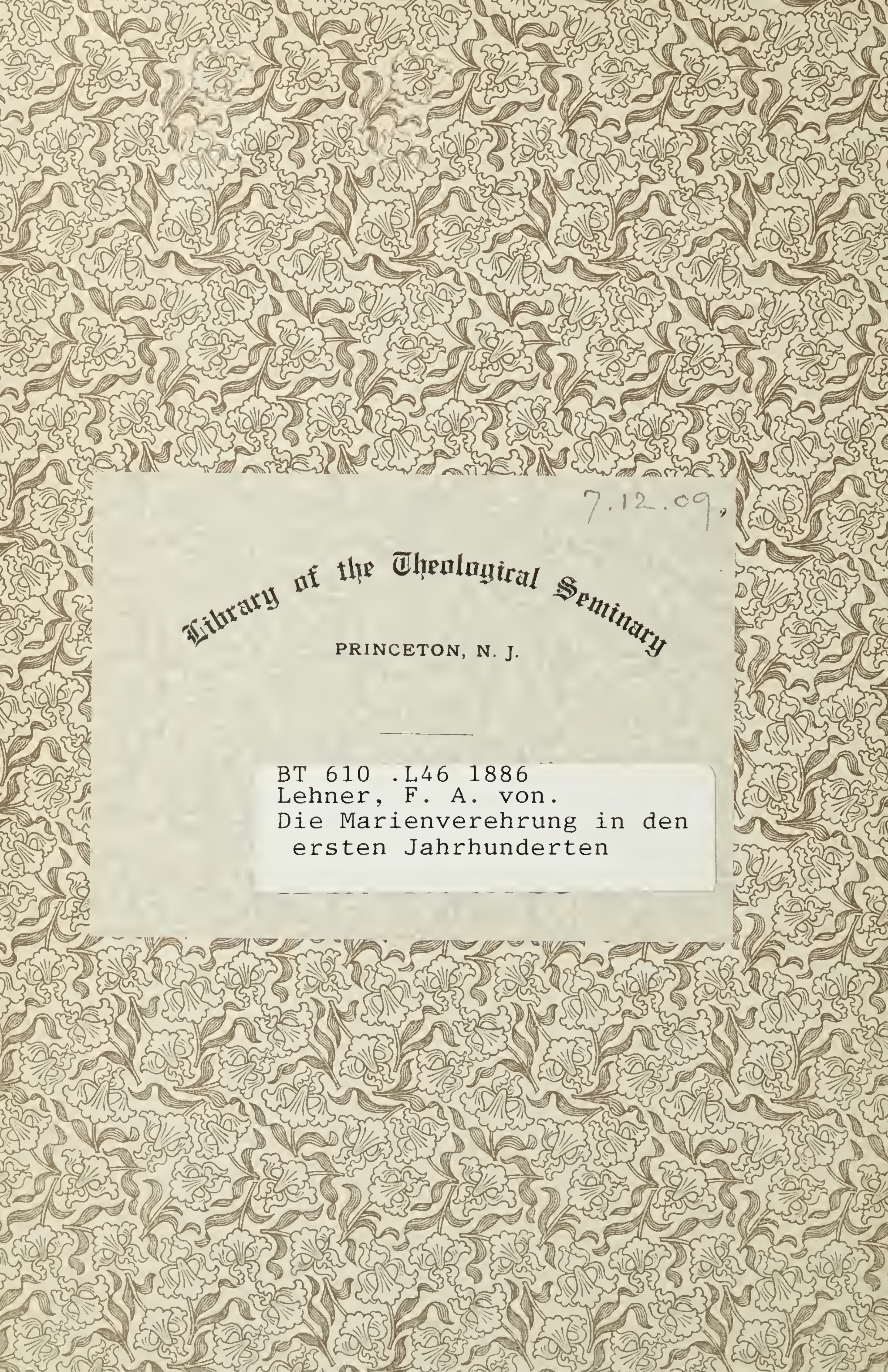
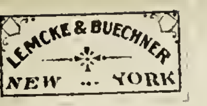







LEMCKE & BUECHNER
NEW YORK

DIE

MARIENVEREHRUNG

IN DEN

ERSTEN JAHRHUNDERTEN.



DIE

MARIENVEREHRUNG

IN DEN

ERSTEN JAHRHUNDERTEN.

VON

HOFRATH DR. F. A. VON LEHNER,
DIRECTOR DES FÜRSTLICH HOHENZOLLERN'SCHEN MUSEUMS IN SIGMARINGEN.

Mit 8 Doppeltafeln in Steindruck.

ZWEITE VERBESSERTE AUFLAGE.



STUTTGART.
VERLAG DER J. G. COTTA'SCHEN BUCHHANDLUNG.
1886.

Druck von Gebrüder Kröner in Stuttgart.

SEINER KÖNIGLICHEN HOHEIT

DEM FÜRSTEN

KARL ANTON VON HOHENZOLLERN

EHRFURCHTSVOLLST GEWIDMET.

Vorwort zur ersten Auflage.

Als sich der Verfasser vor Jahren mit der christlichen Kunst zu beschäftigen anfing, hielt ihn besonders die Darstellung der heiligen Jungfrau fest, und es gewährte ihm einen eigenthümlichen Genuss, den Madonnenbildern von den neuern Zeiten aus bis tief ins Mittelalter zurück nachzugehen. Es drängte sich der Zusammenhang der Kunstdarstellungen mit dem — kirchlichen sowohl als volksthümlichen — Marienkultus auf, die ersteren erschienen als Reflex des letzteren, und endlich concentrirte sich das Interesse auf die Erforschung dieses Kultus. Die zunächst zu Rathe gezogenen Werke ergaben die Ueberzeugung, dass sich die Entwickelung des Marienkultus vom fünften Jahrhundert, namentlich von dem Ephesiner Concil (431) abwärts geschichtlich nicht schwer verfolgen lasse; für die frühere Zeit fanden sich nur vereinzelte Notizen. Die Neugier, wie es vor dieser Epoche damit gewesen sei, führte durch manche Marienbücher hindurch, deren einerseits confessionell-polemische, andererseits religiös-praktische Tendenz wenig Belehrung bot, zum Studium der Quellen, der schriftlichen und monumentalen. Das gewonnene Resultat, dass aus der früheren Entwickelung das ganz naturgemäss gewachsene Marienideal gewissermassen schon fertig an das fünfte Jahrhundert abgegeben wird, schien nicht unwerth, denjenigen vorgelegt zu werden, welche sich für das Werden

und Wachsen bestimmter kunstgeschichtlicher Ideale interessiren, — und so entstand dieses Buch. Dasselbe hat also keinen theologischen Zweck, wenn es auch vielfach mit theologischen Mitteln arbeitet, sondern einen archäologischen, und bittet, hauptsächlich von diesem Gesichtspunkte aus angesehen zu werden. Es ist ein Vortheil der christlichen Kunstideale, dass ihr Ursprung und ihre Ausbildung in der religiösen Phantasie, der Mutter der künstlerischen, Schritt für Schritt historisch nachgewiesen werden kann. Dass der Versuch, diesen Vortheil bei dem behandelten Gegenstande auszunützen, in der vorliegenden Weise zum ersten Mal gemacht wird, braucht den Kennern der Kunst-, sowie der Kirchengeschichte nicht gesagt zu werden.

Sigmaringen, im Februar 1881.

Vorrede zur zweiten Auflage.

Die Kritik hat dieses Buch gut aufgenommen. Es sind mir über fünfzig Anzeigen zugegangen, ausser deutschen auch fremdsprachige, welche dieses belegen. Namentlich auf archäologischer Seite zeigte man sich zufrieden. Von den Theologen hingegen, welche das Buch mit einer Besprechung beehrten, nahmen einige katholische an einzelnen Wendungen und Ausdrücken Anstoss oder fanden die Methode für den Gegenstand nicht ausreichend, einige protestantische vermissten insbesondere den Nachweis des Zusammenhangs des Marienkultus mit dem antiken Polytheismus. Zu den ersteren gehört Herr Stephan Beissel S. J., an dessen Anzeige ich darum meine Gegenbemerkungen anknüpfe, weil dieselbe in der verbreitetsten

katholischen Zeitschrift erschienen ist, zu den letzteren Herr Dr. Hasenclever, Pastor in Braunschweig, früher in Badenweiler.

Herr B. (»Stimmen aus Maria Laach«, Jahrg. 1882, H. 1) spricht zwar zuerst auch mit grosser Anerkennung von der Arbeit. »Wer sollte nicht,« sagt er, »der Meisterhand Lehners danken, der das Bild der allerseligsten Jungfrau aus dem dunkeln Grunde der ersten christlichen Jahrhunderte in solchem Glanze hervortreten lässt? Darum war es vollkommen gerechtfertigt, dass man sein Buch mit solchem Beifalle aufnahm. Mit vollem Herzen stimmen wir in das Lob ein und freuen uns, dass der erste Versuch, den Ursprung und die Ausbildung des Marienideals vom archäologischen Standpunkte aus nachzuweisen, ihm im vollsten Masse gelungen ist.«

Ich muss gestehen, mehr als das hier Ausgesprochene habe ich nicht ambitionirt.

Herr B. fährt jedoch fort: »Leider hat das Bestreben, den archäologischen Standpunkt zu wahren, als Geschichtsforscher und nicht als Theologe aufzutreten, den geehrten Verfasser zu Aeusserungen und in einzelnen Punkten zu einer Art der Behandlung geführt, die seinem ausgezeichneten Werke nicht zum Vortheil dient. Wir wollen nicht zu viel Gewicht darauf legen, dass der Verfasser (S. 220) sagt, ‚dass es jedenfalls im Anfang des fünften Jahrhunderts eine Kathedrale gab, die ihr (der heiligen Jungfrau) geweiht war‘. Der Recensent in der Beilage zur Allgemeinen Zeitung, 18. Oktober 1881, bemerkt mit Recht: wir hätten diese Partie mit Rücksicht auf die römischen und konstantinopolitanischen (und andern) Marienkirchen gern weiter ausgeführt gesehen.«

Hierauf habe ich zu erwidern, dass ich diese Bemerkung des — allem Anschein nach durchaus mit der Sache vertrauten — Recensenten der Allgemeinen Zeitung nicht so verstehe, als habe er dem Verfasser wohl indirekt den Vorwurf machen wollen, eine ältere Marienkirche etwa ignorirt zu haben, sondern der Recensent wünschte wohl nur bei diesem nicht unpassenden Anlass eine neue zusammenfassende kritische Beleuchtung der verschiedenen spätern Notizen

über die ältesten Marienkirchen ausser der ephesinischen, um diese an sich höchst interessante Frage vielleicht durch den Verfasser einen Schritt vorwärts gebracht zu sehen. Ich für meine Person kann Herrn B. versichern, dass ich mir alle Mühe gegeben habe, die Nachrichten über die ältesten Marienkirchen zu Rom u. s. w. zu sammeln und zu prüfen, dass es mir aber nicht gelungen ist, den Beweis für das höhere Alter einer derselben gegenüber der ephesinischen Kirche zu erbringen. Mein Zweck war überhaupt bei diesem Paragraphen nur, denjenigen Faktor der Heiligenverehrung, welcher in der Weihung von Kirchen auf den Namen eines Heiligen besteht, auch für die von mir behandelte Periode der Marienverehrung beizubringen, und hierzu genügte der Nachweis einer Kirche, natürlich der ersten sicher beglaubigten. Im Vertrauen will ich übrigens noch bekennen, dass ich nicht ohne Kampf der Versuchung widerstand, das mühevoll gesammelte Material hier dennoch zu verwerthen, eine Versuchung indessen, welche begreiflicherweise öfter als einmal im Verlauf der Arbeit überwunden werden musste, um nicht unnöthig breit zu werden.

Zweitens bemerkt Herr B.: »Oft scheint es, als ob der Verfasser die Apokryphen als einzige Quelle der späteren Nachrichten über das Leben und Sterben Marias ansähe.«

Die Apokryphen sind in der That oft die ältesten, uns erhaltenen, Quellen über mehrere Partien des »Marienlebens«. Dass sie nicht als Urquellen von mir betrachtet werden, ist S. 221 ausdrücklich gesagt. Ich nehme sie als Dichtungen, worin sich ein künstlerisch geformter Niederschlag sowohl der biographischen Forschung als der Sagenbildung findet. Jedoch es ist ja hier vollkommen gleichgiltig, welchen historischen Werth man den Apokryphen beilegt. Sie sind ein Ausdruck des Zeitbewusstseins, in ihnen spiegelt sich der Glaube wieder, und das genügt dem Archäologen und Kunstforscher, welcher nur darauf ausgeht, die Geschichte eines Kunstideals zu ergründen. Dass der Standpunkt des Dogmatikers ein anderer ist, versteht sich von selbst.

Wichtiger (als die beiden obigen Ausstellungen) ist es (dem Herrn B.), wenn S. 7 gesagt wird: »die conservativeren Kritiker halten zwar an der alten Ansicht fest, dass alle Evangelien aus dem ersten Jahrhundert stammen, während andere dieses bloss für Matthäus, Markus und Lukas zugeben und den Ursprung des Johannes-Evangeliums in das erste Viertel oder in die erste Hälfte des zweiten Jahrhunderts setzen.«

Was an diesem Satze unrichtig sein oder was er Aergerliches enthalten soll, kann ich nicht einsehen, wenn nicht etwa die blosse Erwähnung der Thatsache verübelt wird, dass die Evangelien Gegenstand der historischen Kritik geworden sind. Warum ich aber diesen Satz geschrieben habe, konnte Herr B. doch dem unmittelbar nachfolgenden Sätzchen entnehmen, welches lautet: »Die Kindheitsgeschichte Christi und damit die Erzählung der Wunder, welche an Maria geschehen, fällt also noch ins erste Jahrhundert.« Oder ist da nicht ersichtlich, dass ich nur das auch von der negativen Kritik nicht mehr angefochtene Alter der Elemente des Marienkultus constatiren wollte?

Ebensowenig ist mir die Bemängelung des Satzes, der S. 185 unten bis S. 186 oben zu lesen war: »Man mag nun die Evangelisten fassen, wie man will, als inspirirte Organe des heiligen Geistes oder als Schriftsteller, die mit dem für alle andern geltenden Massstabe zu messen sind, oder wie immer«, verständlich; denn ich fuhr fort: »Unter allen Umständen dürfen wir sagen: in dieser Weise gedachte man der heiligen Jungfrau ein paar Decennien nach ihrem Tode, d. h. es bestand schon in dieser Zeit (erstes Jahrhundert) eine Verehrung u. s. w.« Warum hat Herr B. diese Fortsetzung übersehen? Konnte ihm entgehen, dass ich hier nichts Anderes sagen wollte, als: auch für die negative Kritik ist das Resultat dasselbe, auch von ihr muss eine Verehrung im allgemeinen Sinne u. s. w. (S. 186) schon im ersten Jahrhundert angenommen werden? — Jedoch die von Herrn B. missverstandene Wendung konnte ganz gut wegbleiben, ohne den Context zu alteriren und ist daher in dieser zweiten Auflage des Buches weggeblieben.

»Zweideutig lautet« für Herrn B. ferner der Absatz, welcher S. 6 unten mit den Worten beginnt: »Dies ist das gesammte biblische Material« und S. 7 mit den Worten schliesst: »die sich von ihr im Geiste der Christen gebildet hat«. Worin die Zweideutigkeit bestehe, sagt Herr B. aber nicht. Ist ihm etwa das anstössig, dass ich auch hier die beiden Hauptarten der Behandlung der Evangelien, die kirchliche und die kritische, einfach constatire?

Doch der letzte Satz des Abschnitts »die historische Existenz der Persönlichkeit Mariens liegt hinter unsern Untersuchungen, wir haben es nur mit der Vorstellung zu thun, die sich von ihr im Geiste der Christen gebildet hat« wird als besonders zweideutig hervorgehoben. »Was sollen wir denken,« sagt Herr B., »von der Vorstellung, die sich im Geiste der Christen gebildet hat?«

Ich glaubte mit diesem Satz nicht undeutlich zu sein. Deutlicher wäre es vielleicht gewesen, wenn ich anstatt des Wortes »Geist« das Wort »Phantasie« gewählt hätte. Sei dem nun, wie ihm wolle, weil ich von Herrn B. nicht verstanden worden bin, will ich meine Meinung hier mit andern Worten wiedergeben. Ich will also sagen: meine Absicht ist nicht, eine Biographie der heiligen Jungfrau zu schreiben, sondern eine Geschichte des Madonnenideals (das ist nämlich die »Vorstellung, die sich von Maria im Geiste der Christen gebildet hat«), wenigstens die Urgeschichte, zu versuchen.

Tadelnswerth erscheint dem Herrn B. weiterhin ein Satz S. 10, der in der ersten Auflage folgende Fassung hatte: »Es darf angenommen werden, dass bei einem Theile der frühesten Christengemeinden von jenem Wunder (nämlich dem Empfängnisswunder) anfänglich nicht die Rede war.«

Nun, diese Annahme kann nicht fallen gelassen werden; der Leser wird ihr beistimmen, wenn er in dem Buche von christlichen Sekten der ältesten Zeit hört, welche das Empfängnisswunder leugneten, wenn er S. 91 erfährt, dass die Kirchenväter nicht weniger als vier Gründe aufführen, warum das Empfängnisswunder anfänglich verborgen bleiben musste u. s. w., und wenn er schliesslich

dasjenige beherzigt, was ich in dieser zweiten Auflage S. 10 über das Markus-Evangelium sage. Zu dieser Betrachtung über das Markus-Evangelium kam ich erst nach Erscheinen der ersten Auflage meines Buches durch fortgesetztes Studium und wiederholtes Nachdenken. Der Satz der ersten Auflage: »Es lässt sich denken, dass diejenigen, welche aus dem Markus-Evangelium ihr Wissen von den Thaten und Lehren Jesu schöpften, zunächst einfach annahmen, derselbe sei Josephs Sohn gewesen, denn dieses Evangelium hat die Kindheitsgeschichte nicht« findet hierdurch seine Correctur.

Dass ich S. 7 »ausführe, die einzelnen Christengemeinden, die im Anfang nur ein einzelnes Evangelium kannten, hätten neben dem einzelnen Evangelium keine mündliche Belehrung erhalten«, ist unrichtig. Ich halte dort im Gegentheil für möglich, dass es neben den schon mit einem Evangelium beglückten Kreisen andere christliche Kreise gab, die noch gar kein Evangelium besassen, sondern mit dem lebendigen Wort des Missionärs sich begnügen mussten.

Ebensowenig spreche ich S. 8 von »wesentlichen Veränderungen« der Dogmen. Ich gebrauche das Adjektiv »wesentlich« nicht, ich rede auch gar nicht von »Dogmen«. Wohl aber von Vorstellungen, von einem Bilde, von den Zügen eines Bildes, von einer Zeichnung, einem Gemälde und dergleichen Begriffen, womit die archäologische und Kunstwissenschaft operirt und operiren muss, auch wenn sie ein heiliges Kultobjekt behandelt.

Herrn B. »klingt« ferner meine gedrängte Wiederholung und Zusammenfassung der Einzelzüge des Marienbildes zu einem Gesammtbilde auf S. 182 »hart«. Merkwürdig! Prof. Dr. theol. Nirschl (Münsterischer Literar. Handweiser, Nr. 294) findet dagegen in dem gleichen Abschnitte »schöne und tiefsinnige Worte« und lässt die ganze Partie als »Probe der eleganten Darstellung« wörtlich abdrucken. Ist es denn so schwer, hinter dem Tropus »Maria ist . . . geworden« die eigentliche nüchterne Prosa zu erspähen?

Ist es ferner unrichtig, dass »der Christ des fünften Jahrhunderts dasselbe Bild ‚die Gottesgebärerin‘ hiess, welches von dem

Christen des zweiten Jahrhunderts einfach ‚Mutter Jesu' genannt wurde?« Oder ist der Ausdruck θεοτόκος etwa schon im zweiten Jahrhundert allgemein gebräuchlich, oder vielmehr kommt er da überhaupt nur einmal ganz sicher vor?

Herr B. jedoch findet »in diesen Sätzen die Ausdrucksweise neu; sie verflacht das kirchliche Dogma zu sehr und bringt auf gefährliche Bahnen«. Herr B. ist hier offenbar zu ängstlich. Er kann sich religiöse Vorstellungen wohl nur in der dogmatischen Schulsprache verkörpert denken, freiere Wendungen, die im Garten anderer Disciplinen gewachsen oder selbständig gestaltet sind, befremden und erschrecken ihn. Und in diesem Schrecken hat er plötzlich vergessen, was er im Anfang seiner Besprechung ganz objektiv gewürdigt hatte, nämlich dass ich gar nicht beabsichtigte, die Geschichte der kirchlichen Dogmen über die heilige Jungfrau darzustellen, sondern dass ich die nach und nach auftauchenden Züge des Bildes sammeln und ordnen wollte, unter welchem Maria in der künstlerischen Phantasie der Christenheit ein von Tag zu Tag glorreicheres Leben zu leben begann. Ich kann es daher nur als eine gelegentliche Digression betrachten, wenn Herr B. sich über Dogmen und ihre richtige Behandlung verbreitet, da mein Buch sich gar nicht erlauben will, in die Dogmatik hineinzureden.

Die allgemeinen Sätze, mit denen Herr B. seine Bemängelungen abschliesst, geben mir Gelegenheit, die principielle Verschiedenheit meines Standpunktes geltend zu machen, darum lasse ich diese drei Sätze auch abdrucken, obwohl sie sich nicht gegen irgend eine Partie meines Buches kehren.

»Es liegt nicht bloss in der Aufgabe des theologischen, sondern auch des archäologischen Standpunkts, das Christenthum als das hinzunehmen, was es in Wahrheit und Wirklichkeit ist: als eine göttliche Thatsache [wer wollte da widersprechen? bis hieher unterschreibe ich jedes Wort], und man muss seine Lehrentwickelung anders besprechen, als die Ausgestaltung eines philosophischen Systems. Das muss heute um so mehr betont werden, je mehr

Stimmen laut werden, welche die christlichen Alterthümer behandeln, wie man mexikanische und indische Alterthümer und Phantastereien vom sogenannten Standpunkt einer wissenschaftlichen Philosophie der Geschichte aus bespricht. Der christliche Glaube ist eine zarte Pflanze, die in solcher Luft nicht gedeiht, und ist ein so hohes Gut, dass man nicht ohne Gefahr seine ‚Ausbildung‘ in einer Weise besprechen kann, welche für Gläubige und Ungläubige zugleich passen soll.«

Hat Herr B. hier ein bestimmtes philosophisches System oder bestimmte philosophische Systeme im Auge, so hat er Recht; spricht er aber im Allgemeinen, so hat er nicht Recht. Nach meiner Ueberzeugung vertragen die christlichen Alterthümer ganz dieselbe Behandlung, wie andere Alterthümer, sogar wie »mexikanische und indische«, vorausgesetzt, dass diese Behandlung eine wissenschaftlich ehrliche und ernste ist; ja sie müssen diese Behandlung vertragen. »Der christliche Glaube ist« allerdings von einem gewissen Gesichtspunkte aus betrachtet eine »zarte Pflanze«, von einem andern Gesichtspunkte aus angesehen ist er aber ein starker Baum, der schon manchen Sturm der Kritik bestanden hat und der jeden Sturm der Kritik bestehen muss. Eben die Göttlichkeit seiner Herkunft muss ihn vor allen Anfechtungen zu schützen wissen. Man hat entschieden Unrecht, in ernsten, strengen wissenschaftlichen Untersuchungen, auch wenn sie die rein philologisch-historische Methode befolgen, eine Gefahr für den Glauben zu erblicken; die Geschichte lehrt bekanntlich in vielen Beispielen das Gegentheil. Allerdings wird durch die Wissenschaft der Glaube nicht erworben, aber der vorhandene Glaube wird durch die Wissenschaft allein nie verloren. »Scientia obiter libata a Deo abducit sed profundius hausta ad eum reducit.« Mancher Christ, der z. B. etwas mit Evangelienkritik zu spielen anfängt, wird sich beunruhigt finden; da bleibt ihm denn nichts übrig, als solche Studien mit allem Ernst und erschöpfend zu betreiben, um wieder ins Gleichgewicht zu kommen. Kurz, ernste, strenge Wissenschaft, welche allerdings »für Gläubige und Ungläubige zugleich passt«, kann

dem Gläubigen nicht schaden, sondern — wenn das subjektive Bedürfniss einmal erwacht ist — nur nützen.

Diese principielle Verschiedenheit meines Standpunktes tiefer zu begründen, ist hier freilich nicht der Ort; ich muss mich damit begnügen, sie constatirt zu haben.

Am Schlusse der Recension kehrt Herr B. wieder zum anfänglichen Lobe zurück. »Wir sind weit entfernt, glauben zu machen, dass einige bedenkliche Wendungen dem Buche Lehners seinen Werth nehmen . . . Allen, welche sich für die Geschichte der Marienverehrung interessiren, wird das treffliche Werk die besten Dienste leisten. Sie werden mit uns dem Verfasser danken u. s. w.«

Der Verfasser kann darum dem Recensenten schliesslich ebenfalls nur für seine Anzeige danken, und zwar auch für die Ausstellungen, weil letztere die Gelegenheit zu den obigen Rückäusserungen vermittelten, durch welche hoffentlich manches Missverständniss gehoben ist.

Und nun zu dem Vorwurf Herrn Hasenclevers (Protestantische Kirchenzeitung für das evangelische Deutschland 1882, Nr. 3): ich hätte »über die Gründe, die innern treibenden Motive, welche im geistigen und religiösen Leben der Christenheit zu der Ausbildung des Marienkultus führten«, nur »gelegentlich« etwas mitgetheilt, und »in dem Wenigen, was ich darüber anführe, einen Hauptpunkt übersehen, nämlich die Einwirkung des Ethnicismus«.

Da muss ich denn zunächst bemerken, dass ich mir nicht denken kann, was Herr H. unter diesen fehlenden »Gründen und innern treibenden Motiven« versteht oder verstanden wissen will, nachdem ich überzeugt war und bin, all dieses in meinem Buche ausführlich dargelegt zu haben. Wenigstens habe ich von weitern Gründen und Motiven keine Spur entdeckt. Dann aber kann ich nicht glauben, dass ich den von Herrn H. so genannten Hauptpunkt bei meinen Studien übersehen haben sollte. Bevor ich nämlich an die alten Quellen kam, hatte ich eine ziemliche Anzahl von Schriften über Maria durchgenommen, unter andern z. B. »Zur Geschichte der

Marienverehrung u. s. w. von K. F. Klöden, Direktor u. s. w.« (Berlin 1840), einem Confessionsgenossen, sodann »Versuch einer Geschichte des Marien- und Annenkultus von Cl. Frantz, Pastor zu Rüdigershagen und Zaunröden« (Halberstadt 1854), einem Amtsbruder des Herrn Recensenten u. s. w. Diese beiden Verfasser — sowie manche andere — behaupten, dass Grund und Ursprung des Marienkultus bei den antiken Göttinnen »Astarte«, »Venus Anadyomene«, »Venus Urania« (Klöden S. 5 ff.), »Isis und Cybele« »Demeter und Juno, Melecheth und Astarte, Freyja und Nerthus« (Frantz S. 6) zu suchen sei. Ich hatte mir dieses scharf gemerkt, als ich die Quellen zu durchforschen begann, denn es kam mir nicht so unwahrscheinlich vor, dass mancher Zug von einem oder dem andern antiken Kunstideal auf das christliche übertragen worden sei. Allein ich konnte nichts finden ausser dem, was ich auf S. 340 meines Buches angegeben habe — ein paar Analogien. Namentlich von einem Einfluss des antiken Heidenthums auf Entstehung und Ausbildung des innern Bildes, der religiösen Vorstellung, überhaupt von einer Befruchtung der christlich-religiösen Phantasie durch ein antikes Phantasiegebilde konnte ich für meinen Gegenstand nichts auftreiben; und ich darf mir das Zeugniss geben, bei meinen Quellenstudien nicht oberflächlich verfahren zu sein. Ich muss daher die Ansicht des Herrn H. insolange als Hypothese betrachten, bis der Beweis dafür beigebracht ist.

»Es ist doch klar,« fährt Herr H. fort, »dass bei der kirchlichen Ausgestaltung der ganzen Heiligen- und Marienverehrung der unwillkürliche Drang eines gewissen polytheistischen Bedürfnisses eine Hauptrolle spielte.«

Klar ist dies erst dann, wenn es erwiesen ist. Was Herr H. nach Hase (Polemik, 4. Aufl., S. 310) ein »polytheistisches Bedürfniss« nennt, das nenne z. B. ich ein allgemein menschliches Bedürfniss und finde dasselbe bei den alten Christen befriedigt in dem specifischen Andenken, das sie ihren Todten widmeten, worüber S. 183 ff. meines Buches nachzusehen ist. Herr H. hat Hase's

Polemik, auf die er sich eingangs seiner Recension beruft, offenbar nicht ganz gelesen, sonst müsste er gefunden haben, dass dieser Gelehrte, von dem er sagt, dass er unter den Protestanten das Beste über den Marienkultus geschrieben habe, den Ursprung der Heiligenverehrung in ganz ähnlicher Weise ableitet wie ich. Hase beginnt nämlich (Polemik, 4. Aufl., S. 296) seinen Abschnitt »C. Heilige« mit den Worten: »Ein langer Zug von Heiligen ist aus dem Kloster hervorgegangen, doch sind sie älteren Datums, die Heroen der Kirche. Ihre Verehrung ist volksthümlich entstanden, indem das Andenken eines geliebten Menschen, der als ein Blutzeuge Christi gestorben war, in seiner Gemeinde heilig gehalten wurde u. s. w.« — Ganz meine Ueberzeugung.

Im Weiteren entwickelt Herr Hasenclever sodann seine Theorie der Entstehung des Heiligenkultus in der katholischen Kirche und polemisirt gegen diesen Kultus. Ich kann ihm hierin zwar nicht beistimmen, denn meine Studien führten mich zu andern Resultaten, aber ich habe ihm nicht auf dieses Feld zu folgen, da seine Auslassungen sich nicht mit meinem Buche beschäftigen, welches ja keine Apologie des Marien- und Heiligenkultus ist. Nur im Vorbeigehen möchte ich ihn aufmerksam darauf machen, dass Hase in dem antiken Heroenkultus, sowie in dem modernen »Kultus des Genius« analoge Erscheinungen zu der katholischen Heiligenverehrung findet (S. 310 u. 312). Diese Analoga sind zwar mit allen Gebrechen der »Analogie« behaftet, aber entschieden näherliegend, als die Hypothesen Hasenclevers. Auch von »Uebertreibungen« unseres modernsten Kultus bringen ja die Zeitungen jeden Tag Berichte. Ich empfehle Herrn H. zu seiner Erheiterung die Lektüre des hübschen Aufsatzes »Ein Knopf von Goethe« in den »Grenzboten« 1885, Nr. 35. Vielleicht gibt ihm eine ruhige Betrachtung der modernsten Auswüchse einer an sich berechtigten Empfindung den Schlüssel für so manche ihm anstössige Erscheinungen auf dem Gebiete des volksthümlichen Heiligenkultes. Homines sumus!

Nach dieser Abschweifung will Herr H. wenigstens einen Be-

weis bringen, dass mir der Einfluss des Heidenthums auf den Marienkultus entgangen sei.

»Einen solchen Einfluss,« sagt er, »hat — um einiges (einiges?) Einzelne zu erwähnen — der Verfasser sogar bei der Sekte der Kollyridianerinnen übersehen, bei welcher es doch ganz unzweifelhaft ist, dass die bei den Thesmophorien der Ceres üblichen Brotkuchen in solche der Jungfrau Maria umgewandelt wurden.«

Ich sage S. 200 meines Buches über diese Ketzerinnen: »Man hat verschiedene Vermuthungen über Ursprung und Wesen der Sekte geäussert, man meint, die Frauen seien neubekehrte Heidinnen gewesen und hätten vielleicht den Dienst der ‚grossen Göttin der Syrer' oder einer ähnlichen weiblichen Gottheit auf Maria übertragen, oder u. s. w.«

Will Herr H. das Fehlen des Namens der Demeter an dieser Stelle wirklich im Ernste als »Uebersehen« im obigen Sinne aufrechthalten? — — Zudem ist ja durchaus nicht »ganz unzweifelhaft«, dass die Brotkuchen der Demeter hier zu suchen sind; Confessionsgenossen und Amtsbrüder des Herrn H. ziehen die Kuchen der Melecheth des Himmels, der Magna Dea, der Cybele vor, wie z. B. Augusti und der obengenannte Frantz. — Allein was hat überhaupt die ganze Sekte der Kollyridianerinnen mit der Entwickelung des Marienkultus zu thun? Ueber nichts, was ich vor den Quellenstudien für einigermassen bedeutsam hielt, wurde ich so enttäuscht als über diese Frauen. Im ganzen Alterthum lässt sich nichts über sie finden, als was Epiphanius mittheilt. Und was hieraus zu gewinnen ist, kann in meinem Buch S. 199 ff. nachgelesen werden. Der Amtsbruder des Herrn H., Herr Frantz, meint sogar, »die guten Frauen hätten sich nur einen geselligen Spass gemacht, bei welchem mehr geschwatzt und gelacht als gedacht und gebetet« wurde (S. 26), und der »Kirchenvater Epiphanius habe wahrscheinlich die Sache zu ernst genommen«. Nun, das negative Verdienst wenigstens lässt sich ihnen nicht absprechen, dass sie dem Epiphanius Gelegenheit gaben, die kirchliche Marienverehrung ihnen gegenüber scharf zu charakterisiren.

Ausser diesem Hauptvorwurf, ich hätte den Einfluss des Heidenthums übersehen, macht Herr H. noch einige kleinere Ausstellungen. So sagt er, ich »verfechte« die Ansicht, die παρθενικὴ πανήγυρις (das Jungfrauenfest) des Proklus sei das Verkündigungsfest gewesen. Das ist zu viel gesagt, ich verfechte dieses nicht, sondern halte es bloss für wahrscheinlich, wie manche protestantische Gelehrte vor mir, z. B. Augusti. Schliesslich aber sage ich: »die Frage muss offen gelassen werden« (S. 214).

Gleich nachher findet Herr H. meine »Uebersetzung der calices des Tertullian mit Messkelchen (S. 284) nur dadurch begreiflich, dass ich mein katholisches Gemüth doch nicht ganz verleugnen könne, was bei einem solchen Gegenstand billigerweise auch niemand verlangen werde. Im Ganzen habe ich mich ja unzweifelhaft einer anerkennenswerthen confessionellen Vorurtheilslosigkeit befleissigt«.

Da muss ich nun zugeben, dass mir mit der Correctur ganz recht geschieht, obwohl ich eigentlich nicht »übersetzen« wollte, sonst hätte ich wahrhaftig »Kelche« gesagt. Aber warum nahm ich den modernen Ausdruck! In ähnlicher Weise habe ich mich von einem andern Kritiker belehren lassen müssen, dass es im fünften Jahrhundert noch keine »Pfarrer« gegeben habe (S. 75). Dass aber der Herr Recensent meine confessionelle Vorurtheilslosigkeit lobt, das habe ich nicht verdient. Ich hatte mich der Illusion hingegeben, so recht kugelfest auf dem Boden der archäologischen Wissenschaft zu stehen, ich dachte meine Arbeit allen confessionellen Gesichtswinkeln durch meine Methode entzogen zu haben, und nun muss ich mich dennoch ob meiner confessionellen Vorurtheilslosigkeit loben lassen. Das wäre bitter, wenn es nicht von einem Kritiker ausginge, der offenbar nicht auf dem Standpunkt confessioneller Vorurtheilslosigkeit steht. Beinahe verletzend aber ist es, dass Herr H. anzunehmen scheint, ich hätte mein »katholisches Gemüth« eigentlich verleugnen wollen, es sei mir aber nur nicht ganz gelungen. Nein, mein »katholisches Gemüth« zu verleugnen war nicht meine Absicht, sondern — nicht ohne Unterstützung durch mein »katholisches Gemüth« — die

geschichtliche Wahrheit darzustellen. Was ich hierbei schlecht gemacht haben sollte, ist höchstens meinem Mangel an Wissen oder meiner Ungeschicklichkeit, nicht aber meinem »katholischen Gemüthe« aufs Kerbholz zu setzen. Doch die beinahe verletzende Bemerkung verliert ihren Stachel durch die höchst gemüthliche Enthüllung der Erwartungen, die der Herr Recensent von einem »katholischen Gemüthe« eigentlich hegt. Wenn er nämlich die Verleugnung des »katholischen Gemüths« bei einem »solchen Gegenstand« nicht verlangt, so verlangt er sie offenbar bei andern Gegenständen. Kurz, das »katholische Gemüth« hat für den Herrn Recensenten eigentlich kein Existenzrecht, nur in Ausnahmefällen kann ihm ein Lebenszeichen nachgesehen werden. — Und nun noch einmal zu den besagten »calices« zurück! Warum »übersetzt« denn Herr H. in seinem Buche »Der altchristliche Gräberschmuck« (Braunschweig 1886.) auf S. 118 ebendieselbigen »calices« des Tertullian mit »Abendmahlskelche«? Thut er da etwas Anderes, als dass er einen ihm geläufigen modernen Ausdruck nimmt, der ganz mit demselben Fehler wie meine »Messkelche« behaftet ist, dass er nämlich nicht bloss übersetzt, sondern paraphrasirt? — Ist das mit gleichem Masse gemessen?

In summa: man sieht, Herr Hasenclever »befleissigt sich«, wie schon oben bemerkt, nicht »einer anerkennenswerthen confessionellen Vorurtheilslosigkeit«.

Schliesslich will ich nur noch kurz erwähnen, dass das von dem Herrn Recensenten mit Anführungszeichen versehene, also ihm auffällige, Adjektiv »strittig« von Goethe gebraucht wird, um von andern zu schweigen (Sanders II, 1240); dass die Gemälde Nr. 3, 18, 19 auf meinen Tafeln für mich immer noch eher Marienbilder sind als nicht; und dass seine Erklärung einiger Katakombendarstellungen am Schlusse seiner Recension allerdings dem confessionellen Standpunkt entspricht, welchen er einnimmt.

Es mögen nun in dieser Vorrede noch einige von den Notizen Platz finden, die ich mir seit dem Erscheinen des Buches im Interesse

desselben gemacht habe. Anderes, Wichtigeres ist in den Context selbst aufgenommen.

S. 5, Anm. 4. Schanz, Commentar über das Evangelium des Lukas, Tübingen 1883, S. 173 sagt: »Heliakim« könne nicht in »Heli« abgekürzt werden, Heliakim sei = אֶלְיָקִים, Heli (Eli) aber = עֵלִי.

S. 7, Z. 13 v. o. ist zwischen »wollen« und »so« zu setzen: wobei wir vorderhand von Allem absehen, was verschiedene Deutungen erfahren hat.

S. 15. Von der Anm. 2 ist die dritte Zeile zu streichen.

S. 35, Z. 5 v. o. ist statt »Jahr 320« zu lesen: ersten Viertel des vierten Jahrhunderts.

S. 39 unten. Ueber die Disputation des Archelaus mit Manes s. Harnack, Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, Leipzig 1883, Bd. I, H. 3, S. 137, bes. Anm. 1 u. 3.

S. 62, Anm. 5. Es muss hier vom zweiten Satz an so heissen: Wäre der Gebrauch dieses Wortes das einzige Bedenken gegen seine Aechtheit, so hätten wir gar keines dagegen, denn wie Paul von Samosata den Ausdruck von den Orthodoxen herausforderte, kann niemanden entgehen. Zudem findet sich das Wort vereinzelt auch sonst, wie bei Origenes (nach Sokrates VII, 32), bei Hippolytus (Routh, Reliq. s. II, 332, ed. II.), ja vielleicht schon bei dem christlichen Philosophen Aristides zu Hadrians Zeiten (Arist. serm. duo, Venet. Mechit. 1878, S. 9). Vgl. Nirschl, Patrologie I, S. 345, Anm. 5.

S. 75, Z. 20 v. o. muss es statt »der vielleicht aus dem vorigen Jahrhundert stammt« heissen: der zwar schon früher vereinzelt sich vorfindet.

S. 109, Z. 3 v. u. ist statt Jakobus zu lesen Petrus.

S. 112, Z. 6 v. o. Schegg (Jakobus, der Bruder des Herrn, München 1883) bestreitet die Identität von Alphäus und Kleophas; jenes sei semitisch, dieses griechisch (Κλεόπατρος verkürzt Κλωπᾶς). Er führt aus, dass Jakobus, der Sohn des Alphäus, und Jakobus, der Bruder des Herrn, zwei verschiedene Personen seien.

S. 129, Anm. 3. Anstatt »spätestens aus dem Ende« muss es heissen: aus dem Anfang.

S. 200, Z. 12 v. o. ist Herrn Hasenclever zuliebe (s. oben) nach »Göttin der Syrer« einzurücken: oder der Demeter.

S. 265, S. 8 v. u.; S. 283, Z. 1 v. o.; S. 336 Z. 9 v. u. An diesen drei Stellen ist von dem Dittochäon des Prudentius die Rede. Dr. Th. Hach (Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft u. s. w. von Dr. Luthardt 1885, H. VII) bestreitet, dass die Vierzeilen des Buches Dittochäon »poetische Bildererklärungen« seien, er hält dieselben »für eine Zusammenfassung der gewöhnlich in Verehrung besuchten Stätten, und zwar in chronologischer, nicht in topographischer Reihenfolge, um denen, welche das heilige Land besuchen wollten, eine Uebersicht dessen zu geben, was sie zu erwarten hätten«. (?)

S. 297. Die Ueberschrift von Nr. 18 muss heissen: Freskogemälde in dem Coemeterium Ostrianum und hiernach ist auch S. 341, Z. 6 v. u. zu verbessern.

S. 331. Bei Nr. 87 ist nach »den Pyxen von Werden und Hannover« zu setzen: sowie den Buchdeckel der Handschrift 65. f. auf der Würzburger Universitätsbibliothek mit der Hochzeit zu Cana. S. Stamminger, Literar. Rundschau, Freiburg i. B. 1884, Nr. 2.

Von ausländischen Sammlungen wäre auf das Elfenbein im Museum zu Nevers aufmerksam zu machen, welches Barbier de Montault im »Bulletin monumental« bekannt gemacht hat. Es zeigt die Nativitas und die Epiphanie und wird dem vierten bis fünften Jahrhundert zugeschrieben. S. Repertor. für Kunstwissenschaft von Janitschek, Bd. IX, H. 2, S. 218 (Kraus).

Bei dieser Gelegenheit will ich auch noch auf einige unedirte Sarkophagreliefs aus dem vierten und fünften Jahrhundert mit Darstellungen der heiligen Jungfrau, die mir seither bekannt geworden sind, kurz hinweisen. Es sind dies die Nummern 80 (Maria, auf einem Bette liegend, mit dem Kinde in den Armen, empfängt die Magier), 95, 111, 156, 165, 189 (immer der Magierbesuch) bei R. Grousset, Étude sur l'histoire des sarcophages chrétiens, Paris 1885. Sehr

interessant ist das in Karthago gefundene, etwa dem vierten Jahrhundert angehörende Relieffragment: Maria mit dem Kinde auf dem Schoss auf einem Throne sitzend, vor ihr ein geflügelter Engel, hinter dem Thron eine andere Figur, bei Rossi, Bulletino, serie IV, anno 3, Nr. I, S. 49 und Tav. I u. II, Roma 1884—85.

Sonst habe ich bis jetzt an meinem Inventarium der Mariendarstellungen nichts Wesentliches zu ändern gefunden. Auch Viktor Schultze's Bemerkungen (»Die Katakomben«, Leipzig 1882, S. 156) brachten nichts Neues. Meine Nummer 69 erklärt er hier für frühmittelalterlich, während er dieselbe in seinen »Archäologischen Studien« unter Nr. 28 für altchristlich hält. Sein Inventar mit 41 Nummern, das er für richtiger als das meinige mit 87 Nummern ausgibt, muss er noch um eine Nummer verringern, denn seine Nummern 14 und 32 beziehen sich auf ein und dasselbe Monument, was ich bei meiner Nummer 59 schon in der ersten Auflage unauffällig corrigirt habe. Dass Schultze zur Erklärung des spätestens aus dem zweiten Jahrhundert stammenden Bildes in St. Priscilla (Nr. 1 des Verzeichnisses) einen Hymnus des heiligen Ephräm aus dem vierten Jahrhundert herbeizieht (»Katakomben«, S. 151 und 152), finde ich nicht consequent. Denn in seiner Recension meines Buchs (Theol. Literaturzeitung von Harnack und Schürer 1882, Nr. 15) verübelt er es dem Prof. Springer, dass er zur Erklärung des Wandbildes im Coemeterium Ostrianum (Nr. 18 des Verzeichnisses) »frühmittelalterliche Bilder gleicher Ausgestaltung«, die zwei Jahrhunderte später entstanden seien, herbeigezogen habe.

Was Dr. Hach über »die Darstellungen der Verkündigung Mariä im christlichen Alterthum« in Luthardts Zeitschrift l. l. ausführt, hat mich noch nicht überzeugt, dass Nr. 4 meines Inventars kein Verkündigungsbild ist. Ebensowenig ist meine Vermuthung erschüttert, dass das Verkündigungsfest das älteste Marienfest sein dürfte; denn die »Dekrete« des Concils von Nicäa (anno 325), worin »der dies Cereorum sive purificationis, also Lichtmess, bereits als ein dies festus, als kirchlicher Feiertag, aufgeführt erscheint, womit zugleich

die öfter aufgestellte Behauptung, das Verkündigungsfest sei das älteste Marienfest, widerlegt ist« (Mansi, Conc. Coll., t. II, col. 1034 wird von Herrn H. citirt), — diese »Dekrete« sind entschieden nachnicänischen Ursprungs. Die Stelle, welche Herr H. anzieht, stammt aus den unächten arabischen Constitutionen der Synode von Nicäa, von denen Hefele (Conc.-Gesch., 2. Aufl., I, 366 ff.) handelt.

S. 338. In der Anmerkung ist anstatt »letzten Bänden« zu lesen: Band XXI ff.

In den »Theologischen Studien und Kritiken« von Köstlin und Riehm (1886, 1. u. 2. Heft) findet sich eine längere Abhandlung von Prof. Karl Benrath »Zur Geschichte der Marienverehrung«. S. 21, Anm. 1, 2, 3 wird mein Buch, das anfänglich im Context beim Ueberblick über die Literatur gänzlich ignorirt wird, während der Verfasser sich die Mühe nimmt, gegen Autoren des sechzehnten und siebzehnten Jahrhunderts zu polemisiren, doch noch im Vorbeigehen citirt: »nach v. Lehner, Marienverehrung, dessen fleissige Zusammenstellung ich mehrfach benützt habe«. Ich muss dem Herrn Verfasser das Zeugniss geben, dass diese »Benützung« für den Zeitraum, welchen mein Buch umfasst, in der That eine »mehrfache« gewesen ist. Dass ihm aber aus demselben Material andere Resultate erwachsen, als mir, ist selbstverständlich.

Sigmaringen, Mariä Himmelfahrt 1886.

Der Verfasser.

Einleitung.

Die Elemente des Marienkultus finden sich in den Erzählungen des Neuen Testamentes, in welchen Maria aktiv oder passiv eine Rolle spielt. Von diesen Erzählungen ist nicht bloss der Inhalt, sondern auch die Form bedeutungsvoll. Zugleich besteht das, was sich aus den ersten Jahrhunderten von andern Schriften, die zur Beleuchtung unserer Frage beitragen, erhalten hat, zu einem guten Theil aus verschiedenartigen Erläuterungen und Erweiterungen der betreffenden biblischen Stellen. Darum empfiehlt es sich, diese Stellen, wenn auch allgemeine Bekanntschaft mit ihnen vorausgesetzt wird, wörtlich auszuheben.

Matthäus zunächst berichtet I, 18—25: »Mit der Geburt Jesu Christi ging es also zu: Als seine Mutter Maria dem Joseph verlobt war, fand es sich, ehe sie zusammenkamen, dass sie schwanger war von dem heiligen Geiste. Joseph aber, ihr Mann, weil er gerecht war und sie nicht der Schande preisgeben wollte, gedachte sie heimlich zu entlassen. Indem er aber mit diesem Gedanken umging, siehe, da erschien ihm ein Engel des Herrn im Traume und sprach: Joseph, Sohn Davids, scheue dich nicht, Maria, dein Weib zu dir zu nehmen, denn was in ihr gezeugt ist, das ist vom heiligen Geiste. Sie wird aber einen Sohn gebären, und du sollst seinen Namen Jesus heissen; denn er wird sein Volk erlösen von seinen Sünden. Diess Alles aber ist geschehen, auf dass erfüllet würde, was von dem Herrn gesagt worden durch den Propheten, der da spricht: Siehe, die Jungfrau wird schwanger sein und einen Sohn gebären, und sie werden seinen Namen Emmanuel heissen, welches verdolmetschet ist:

Gott mit uns[1]). Als nun Joseph vom Schlafe erwacht war, that er, wie ihm der Engel des Herrn befohlen hatte und nahm sein Weib zu sich. Und er erkannte sie nicht, bis sie ihren erstgeborenen Sohn gebar[2]), und er nannte seinen Namen Jesus.«

Im zweiten Kapitel des Matthäus ist ebenfalls noch etliche Mal von Maria die Rede. Die Magier, von ihrem Stern geleitet, »gingen in das Haus und sahen das Kind mit Maria seiner Mutter«, v. 11. Nach der Abreise der Magier befiehlt der Engel dem Joseph: »Steh auf, nimm das Kind und seine Mutter und flieh nach Aegypten«, v. 13. Joseph vollzieht den Befehl, »nahm das Kind und seine Mutter bei Nacht und zog fort nach Aegypten«, v. 14, das er später auf Engels Befehl wieder verlässt, indem er »das Kind und seine Mutter« nimmt, in das Land Israel zurückkehrt und zu Nazareth sich niederlässt.

Ausserdem erwähnt Matthäus nur noch zweimal der Mutter des Herrn. Einmal XII, 46—50. »Als er noch zu dem Volke redete, siehe, da standen seine Mutter und seine Brüder draussen und suchten mit ihm zu reden. Da sprach Einer zu ihm: Siehe, deine Mutter und deine Brüder stehen draussen und suchen dich. Er aber antwortete und sprach zu dem, der es ihm sagte: Wer ist meine Mutter, und welche sind meine Brüder? Und er streckte die Hand aus über seine Jünger und sprach: Siehe da meine Mutter und meine Brüder. Denn wer immer den Willen meines Vaters thut, der im Himmel ist, derselbe ist mir Bruder, Schwester und Mutter.« Das andere Mal XIII, 55, 56. »Ist nicht dieser des Zimmermanns Sohn? Heisst nicht seine Mutter Maria, und seine Brüder Jakob, Joseph, Simon und Judas? Und sind nicht seine Schwestern alle bei uns?«

Die beiden zuletzt angeführten Stellen finden sich nahezu gleichlautend auch bei Markus III, 31—35 und VI, 3, der sonst nichts über die Mutter Jesu beibringt. Worin sich in der erstern Stelle der zweite Evangelist vom ersten unterscheidet, ist für unsere Frage nicht von Belang, mit Ausnahme des Anfangs: »Nun kamen seine Mutter und seine Brüder und blieben draussen stehen und schickten zu ihm hinein und liessen ihn rufen ....« Interessanter ist der kleine Unterschied des Anfangs der zweiten Stelle: »Ist das nicht der Zimmermann, der Sohn der Maria und Bruder des Jakobus u. s. w.«

Lukas, der »Allem genau von seinem Ursprunge an nachge-

---

[1]) Is. VII, 14.

[2]) »bis sie einen Sohn gebar« nach dem Cod. Sinait.

forscht« [1]) hat, tritt ergänzend auf. Nachdem er die Verkündigung Johannes des Täufers und was damit zusammenhängt, erzählt hat, fährt er I, 26—56 also fort: »Im sechsten Monat (der Schwangerschaft Elisabeths) wurde der Engel Gabriel von Gott gesandt in eine Stadt in Galiläa, mit Namen Nazareth, zu einer Jungfrau, die einem Manne vom Hause Davids verlobt war, welcher Joseph hiess; und der Name der Jungfrau war Maria. Und der Engel kam zu ihr hinein und sprach: Gegrüsst seist du Gnadenvolle, der Herr ist mit dir, Gebenedeite unter den Weibern! Da sie diess hörte, erschrack sie über seine Rede und dachte nach, was das für ein Gruss sei. Und der Engel sprach zu ihr: fürchte dich nicht, Maria; denn du hast Gnade gefunden bei Gott. Siehe, du wirst empfangen in deinem Leibe und einen Sohn gebären, und du wirst seinen Namen Jesus heissen. Dieser wird gross sein und Sohn des Höchsten genannt werden, und Gott der Herr wird ihm den Thron seines Vaters David geben, und er wird herrschen über das Haus Jakobs ewiglich, und seines Reiches wird kein Ende sein. Maria aber sprach zu dem Engel: wie wird dieses geschehen, da ich keinen Mann erkenne? Der Engel antwortete und sprach zu ihr: der heilige Geist wird über dich kommen und die Kraft des Höchsten wird dich überschatten; darum wird auch das Heilige, welches geboren wird, Sohn Gottes genannt werden. Und siehe, Elisabeth, deine Verwandte, auch diese hat einen Sohn in ihrem Alter empfangen, und sie, die unfruchtbar heisst, geht nun schon im sechsten Monate; denn bei Gott ist kein Ding unmöglich. Maria aber sprach: siehe, ich bin eine Magd des Herrn; mir geschehe nach deinem Worte. Und der Engel schied von ihr. Maria aber machte sich auf in jenen Tagen und ging eilends auf das Gebirge in eine Stadt Juda. Und sie kam in das Haus des Zacharias und grüsste Elisabeth. Und es begab sich, als Elisabeth den Gruss Mariens hörte, hüpfte das Kind in ihrem Leibe auf. Und Elisabeth ward erfüllet von dem heiligen Geiste, und sie rief mit lauter Stimme und sprach: gebenedeit bist du unter den Weibern und gebenedeit ist die Frucht deines Leibes. Und woher geschieht mir das, dass die Mutter meines Herrn zu mir kommt? Denn siehe, als die Stimme deines Grusses zu meinen Ohren kam, hüpfte das Kind vor Freuden in meinem Leibe. Und selig bist du, dass du geglaubt hast, denn was dir von dem Herrn gesagt worden ist, wird

---

[1]) Luc. I, 3.

in Erfüllung gehen. Und Maria sprach: Hoch preiset meine Seele den Herrn, und mein Geist frohlocket in Gott, meinem Heilande, denn er hat angesehen die Niedrigkeit seiner Magd. Denn siehe, von nun an werden mich selig preisen alle Geschlechter, denn Grosses hat an mir gethan der Mächtige. Und heilig ist sein Name, und seine Barmherzigkeit währet von Geschlechte zu Geschlecht für die, so ihn fürchten. Er übet Gewalt mit seinem Arm, zerstreut, die da hoffärtig sind in ihres Herzens Sinne; die Gewaltigen stürzt er von den Thronen und erhöhet die Niedrigen, die Hungrigen erfüllt er mit Gütern, die Reichen lässt er leer ausgehen. Er nimmt sich Israëls an, seines Knechtes, eingedenk seiner Barmherzigkeit, wie er zu unsern Vätern gesprochen hat, zu Abraham und seinem Samen auf ewig. — Maria blieb bei ihr ungefähr drei Monate, und kehrte dann zurück in ihr Haus.«

Diesem Berichte von der »Verkündigung« und »Heimsuchung« folgt II, 1—7 die Erzählung von der Geburt Jesu. »Es geschah in jenen Tagen, dass vom Kaiser Augustus ein Befehl ausging, die ganze Welt aufzuzeichnen. Diese erste Aufzeichnung geschah unter Cyrinus, dem Statthalter von Syrien. Und alle gingen hin, um sich aufschreiben zu lassen, ein jeder in seine Stadt. Und es ging auch Joseph von Galiläa aus der Stadt Nazareth hinauf nach Judäa in die Stadt Davids, welche Bethlehem heisst, weil er aus dem Hause und Geschlechte Davids war, um mit Maria, seiner Verlobten, welche schwanger war, sich aufschreiben zu lassen. Es begab sich aber, als sie daselbst waren, kam die Zeit, dass sie gebären sollte, und sie gebar ihren erstgeborenen Sohn, wickelte ihn in Windeln und legte ihn in eine Krippe, weil in der Herberge kein Platz für sie war.« Das frohe Ereigniss wird durch Engels Mund benachbarten Hirten verkündigt, diese kommen herbei und »fanden Maria und Joseph und das Kind, das in der Krippe lag«, v. 16. Sie erzählen, was sie hergetrieben, »alle, die es hörten, verwunderten sich«, v. 18. »Maria aber behielt alle diese Worte und überlegte sie in ihrem Herzen«, v. 19. »Und da die Tage ihrer [1]) Reinigung nach dem Gesetze Mosis erfüllt waren, brachten sie ihn nach Jerusalem, um ihn dem Herrn darzustellen, wie geschrieben steht im Gesetze des Herrn: alles Männliche, welches den Mutterschooss öffnet, soll dem Herrn geheiligt

---

[1]) »ihrer« kann Genit. sing. oder plur. sein. Das Griechische hat αὐτῶν (andere Handschriften αὐτῆς), die Vulg. hat eius.

werden [1]), und um ein Opfer darzubringen, wie es im Gesetze des Herrn geboten ist, ein paar Turteltauben oder zwei junge Tauben« [2]), v. 22—24. Auf Antrieb des Geistes war Simeon in den Tempel gekommen, und nachdem er den »Trost Israëls« auf den Armen getragen und Gott gepriesen, wendet er sich auch zu Maria, die wie Joseph über all das sich verwundert: »Siehe, dieser ist gesetzt zum Falle und zur Auferstehung Vieler in Israël, und als Zeichen, dem man widersprechen wird. Und ein Schwert wird deine eigene Seele durchdringen, damit die Gedanken vieler Herzen offenbar werden«, v. 34. 35. »Und da sie Alles nach dem Gesetze des Herrn vollendet hatten, kehrten sie nach Galiläa zurück in ihre Stadt Nazareth. Das Kind aber wuchs, ward stark, war voll Weisheit, und die Gnade Gottes war in ihm. Und es gingen seine Eltern alle Jahre nach Jerusalem auf das Osterfest«, v. 39—41, verlieren bei einer solchen Gelegenheit den zwölfjährigen Jesus und »wundern« sich, ihn lehrend im Tempel zu finden, »und seine Mutter sprach zu ihm: Kind, warum hast du uns das gethan? Siehe, dein Vater und ich haben dich mit Schmerzen gesucht«, v. 48. — Seine Antwort »verstanden sie nicht«, v. 50. »Und er zog mit ihnen hinab und kam nach Nazareth und war ihnen unterthan. Und seine Mutter bewahrte alle diese Worte in ihrem Herzen«, v. 51.

Das Geschlechtsregister im dritten Kapitel des Lukas wird von einer Reihe Erklärer als Stammbaum Mariä gedeutet, indem sie folgendermassen übersetzen: »Und Jesus war anfangend zu predigen gegen dreissig Jahre alt, seiend Sohn (wie man meinte: Josephs) des Heli, des Matthat, des Levi . . . . des Nathan, des David . . . . des Adam, Gottes.« So verstanden zählt diese Stammtafel (ausser dem himmlischen) alle irdischen »Väter« Jesu bis auf Adam zurück auf und der dem Heiland zunächststehende ist sein Grossvater, der Vater seiner Mutter, Heli. Zu Gunsten dieser Interpretation lässt sich anführen, dass allerdings auch im Thalmud von Jerusalem [3]) Marias Vater Heli genannt wird und dass sein traditioneller Name Joachim oder Joakim gleichbedeutend mit Heliakim [4]), abgekürzt Heli, ist.

---

[1]) II. Mos. XIII, 1. 2.
[2]) III. Mos. XII, 8.
[3]) Chagig fol. 77, n. 4.
[4]) Vgl. Buch Judith IV, 11 und XV, 9. Beides bedeutet: »Gotthelf«.

Luk. VIII, 19—21 führt dieselbe Scene vor, wie Matth. XII, 46—50 und Mark. III, 31—35. Siehe oben.

Auf Maria bezieht sich auch noch XI, 27. »Es geschah aber, als er dieses redete, erhob ein Weib aus dem Volke ihre Stimme und sprach zu ihm: selig ist der Leib, der dich getragen hat, und die Brüste, die du gesogen hast.«

Der vierte Evangelist, Johannes, führt die heilige Jungfrau zweimal ein. Zuerst II, 1—5. »Am dritten Tage ward eine Hochzeit gehalten zu Kana in Galiläa; und die Mutter Jesu war dabei. Auch Jesus und seine Jünger waren zur Hochzeit geladen. Und da es am Wein gebrach, sagte die Mutter Jesu zu ihm: Sie haben keinen Wein. Jesus aber sprach zu ihr: Weib, was habe ich mit dir zu schaffen? Meine Stunde ist noch nicht gekommen. Da sagte seine Mutter zu den Dienern: Was er euch sagt, das thuet.« Nach der Erzählung des Wunders fährt Johannes fort: Darnach ging er hinab nach Kapharnaum, er, seine Mutter, seine Brüder und seine Jünger, und sie blieben daselbst nur wenige Tage«, v. 12.

Die andere Stelle ist XIX, 25—27. »Es standen bei dem Kreuze Jesu seine Mutter und die Schwester seiner Mutter, Maria, die Frau des Kleophas, und Maria Magdalena. Da nun Jesus seine Mutter und den Jünger, den er liebte, stehen sah, sprach er zu seiner Mutter: Weib, siehe, dein Sohn! Hierauf sprach er zu dem Jünger: siehe, deine Mutter! Und von derselben Stunde an nahm sie der Jünger zu sich.«

Die Apostelgeschichte gedenkt nur einmal der Mutter des Herrn. Es werden die Personen aufgezählt, die nach der Himmelfahrt Christi in einem Hause zu Jerusalem beisammenblieben und dann wird I, 14 fortgefahren: »diese alle beharrten einmüthig im Gebete sammt den Frauen und Maria, der Mutter Jesu, und sammt seinen Brüdern.«

Aus dem Galaterbrief ist die Stelle IV, 4 anzumerken: »Gott sandte seinen Sohn, geworden aus einem Weibe.«

Das apokalyptische Weib [1]) endlich wird dann erst zur Sprache kommen, wenn es auf Maria bezogen wird.

Diess ist das gesammte biblische Material. Die Kirche nimmt dasselbe als Geschichte und legt sich die Abweichungen der verschiedenen Berichterstatter, sowie die scheinbaren oder wirklichen Widersprüche gläubig zurecht. Die Kritik betrachtet namentlich die Kindheitsgeschichte Jesu als Sage und erkennt in den Varianten

[1]) Apoc. XII, 1 ff.

verschiedene Ausgestaltungen der Phantasie. Baronius [1]), Natalis Alexander [2]), Tillemont [3]) (die beiden letzteren mit grosser Vorsicht), haben auf Grundlage dieses Materials in Verbindung mit andern mehr oder minder verdächtigen Quellen den Versuch gemacht, gewisse biographische Daten in Betreff Mariens zu fixiren. Viele andere, vor und nach ihnen, haben dasselbe gethan. Auch die neuere Kritik hat aus dem »sagenhaften« Stoff den geschichtlichen Kern herauszuschälen unternommen. Beide Bestrebungen berühren unsere Aufgabe nicht. Die historische Existenz der Persönlichkeit Mariens liegt hinter unsern Untersuchungen, wir haben es nur mit der Vorstellung zu thun, die sich von ihr im Geiste der Christen gebildet hat.

Wenn wir nun an der Hand der biblischen Erzählungen die Grundzüge dieser Vorstellung uns vergegenwärtigen wollen, so werden es etwa die folgenden sein:

Maria ist Jungfrau, Mutter des Messias, Josephs Weib. Sie ist gläubig und tugendhaft und geniesst der Gnade Gottes. Sie wird selig gepriesen.

Obige Abstraktion kann selbstverständlich nur für die Zeit gelten, in welcher die kanonischen Evangelien schon allgemeinere Verbreitung und Anerkennung unter den Christen gefunden hatten. Die conservativeren Kritiker halten nun zwar an der alten Ansicht fest, dass alle Evangelien aus dem ersten Jahrhundert stammen, während andere dieses bloss für Matthäus, Markus und Lukas zugeben und den Ursprung des Johannesevangeliums in das erste Viertel oder in die erste Hälfte des zweiten Jahrhunderts setzen. Die Kindheitsgeschichte Christi und damit die Erzählung der Wunder, welche an Maria geschehen, fällt also allerdings noch ins erste Jahrhundert. Damit aber noch nicht nothwendig ihre allgemeinere Verbreitung und Anerkennung. Die einzelnen Evangelien nämlich galten natürlich zunächst nur in den engeren oder weiteren Kreisen, aus denen sie stammten und für die sie ursprünglich bestimmt waren, während andere christliche Kreise vielleicht noch von dem lebendigen Wort des Missionärs allein zehrten oder anderweitige schriftliche Aufzeichnungen hatten. Der Evangelist Lukas weist mit seinen ersten Worten

---

[1]) Appar. ad ann. eccl. c. 39, 41, 42, 47, 49; Annal. ad ann. I, c. 39; ad ann. 48, c. 4 etc.

[2]) Hist. eccl. sec. I. Art. III. VI.

[3]) Mém. I. La s. vierge.

hierauf hin. Nur allmälig griff die Autorität derselben so um sich, dass sie in den Augen der überwiegenden Mehrheit der Christen als einander ergänzende Quellen der heiligen Geschichte zusammengefasst und im Gegensatz zu andern Schriften als die ächten Quellen betrachtet wurden. Dieses war etwa um die Mitte des zweiten Jahrhunderts eingetreten, und für diese Zeit also kann angenommen werden, dass das Bild, unter welchem Maria im Geiste der Gläubigen lebte, ungefähr die oben dargelegten Züge trug. Dieses Bild ist unser Ausgangspunkt und es ist nun zunächst an der Hand der Kirchengeschichte nachzusehen, wie sich die einzelnen Züge gestaltet, entwickelt, verändert, vermehrt und nach und nach immer voller und reicher ausgeprägt haben, bis die magere Zeichnung zu jenem farbensatten Gemälde wird, welches als Kultobjekt eine so hervorragende Stellung gewinnt.

Die Kirchengeschichte lehrt uns, dass die Ausgestaltung christlicher Religionsvorstellungen hauptsächlich durch drei Faktoren sowohl Anstoss als Förderung erhielt:

1. durch die jüdische und heidnische Opposition;
2. durch den immer neuen Gegensatz der Häresie;
3. durch die eigene Triebkraft des christlichen Geistes, der den Glaubensinhalt theils mit dem Wissen zu bemeistern versuchte und in Lehrsätzen ausprägte, theils vermittelst der Phantasie in plastische Gestalten, zunächst für den innern Sinn, ausbildete, und sich Objekte der Verehrung schuf.

Diesen Prozess haben wir nun auch bei unserem Marienbilde zu verfolgen und werden hiebei die Erfahrung machen, dass bald der eine, bald der andere Faktor vorwiegt und zwar bald der Zeit, bald dem Gewichte nach. Indem wir daher jeden einzelnen Zug des Bildes durch seine hiedurch bedingten Phasen bis zu seiner relativen Vollendung zu begleiten und dann auch nachzusehen haben, ob und welche neuen Züge sich an die obigen anschliessen, um zuletzt alle wieder zu einem Gesammtbilde zusammenzufassen, beginnen wir sachgemäss mit dem Zug der Jungfräulichkeit. Wir verstehen darunter das Wunder, dass Maria ihren Sohn als Jungfrau empfangen habe.

Jungfrau.

Das Empfängnisswunder muss zunächst in denjenigen Gemeinden geglaubt worden sein, welche das Matthäus- oder Lukasevangelium besassen, und muss mit der Ausbreitung dieser Evangelien sich verbreitet haben. Dass es aber auch vor Abfassung dieser beiden Evangelien schon ziemlich bekannt war, ist sicher anzunehmen, denn wir haben in den Evangelien nicht bloss die Einzelstimmen ihrer Verfasser oder Redaktoren, sondern die Stimmen von Gemeinschaften zu vernehmen, aus denen heraus sie entstanden sind. Dann sagt Lukas ja unmittelbar, bevor er seine »Vorgeschichte« beginnt, er habe »Allem genau von seinem Ursprunge an nachgeforscht«, woraus geschlossen werden darf, dass er dieses Wunder als alten Bestandtheil des Christenglaubens vorgefunden habe. Ferner ist zu vermuthen, dass in den Gemeinden, welche der Apostel Paulus gegründet hatte, der Glaube an das Empfängnisswunder zu Hause war. Paulus lehrte die Präexistenz des Erlösers, nennt ihn den »Erstgeborenen jeglicher Kreatur«[1], »durch welchen alle Dinge sind«[2], nennt ihn einen »himmlischen Menschen«[3] und sagt an der einzigen Stelle, wo er die Mutter Christi berührt, ohne sie zu nennen: »Da die Zeit erfüllet war, sandte Gott seinen Sohn, geworden aus einem Weibe«[4]. Fasst man diess ganz unbefangen ins Auge, so lässt es sich offenbar ohne Zwang so verstehen, dass es zur Menschwerdung des von Ewigkeit her existirenden Sohnes Gottes bloss eines Weibes bedurfte, keines Mannes. Diese Auffassung gewinnt um so mehr Wahrscheinlichkeit, als die Opposition gegen den Zug der Jungfräulichkeit Mariens nicht von heidenchristlichen Gemeinden ausging, sondern von judenchristlichen, wie wir gleich sehen werden.

Andererseits lassen die beiden Evangelien selbst, die das Empfängnisswunder erzählen, dasselbe nur einem ganz kleinen, auserwählten Kreise bekannt sein; die nächsten Landsleute des in die Oeffentlichkeit getretenen Messias wissen nichts davon, sondern halten ihn für den Sohn Josephs, ohne Widerspruch zu erfahren. Sogar

---

[1]) Coloss. I, 15.

[2]) I. Cor. VIII, 6.

[3]) I. Cor. XV, 47, 48.

[4]) Gal. IV, 4.

bei Johannes wird Jesus nicht nur von den ungläubigen Juden »Sohn Josephs« genannt, sondern selbst von dem (allerdings kaum erst berufenen) Apostel Philippus[1]). Das Markusevangelium hat die Kindheitsgeschichte gar nicht. Es bringt indessen auch den Namen des Joseph nirgends vor und unterlässt die Erwähnung seiner Persönlichkeit auch da, wo Matthäus und Lukas von dem Nährvater Jesu reden, ohne ihn zu nennen. »Ist das nicht der Zimmermann?« fragen die Einwohner von Nazareth bei Markus VI, 3, anstatt »des Zimmermanns Sohn« bei den beiden andern Evangelisten, und unmittelbar anschliessend nennen sie Jesum bloss »den Sohn der Maria«, ohne eines Vaters überhaupt zu gedenken. Wenn daher hieraus geschlossen werden darf, dass der zweite Evangelist das Empfängnisswunder wohl gekannt habe, so drängt sich doch zugleich der Gedanke auf, dass er es noch nicht für opportun gehalten habe, den Kreisen, für die er schrieb, dasselbe schriftlich fixirt zu überliefern. — Aus allen diesen Gründen darf wohl angenommen werden, dass anfänglich nicht bei allen Christengemeinden von diesem Wunder die Rede war.

Es eröffnen also schon unsere biblischen Quellen einen Ausblick auf verschiedene Vorstellungen.

Die Kirchengeschichte weiss denn auch, dass ein Theil der judenchristlichen Gemeinden, welche bereits der Apostel Paulus zu bekämpfen hatte, die jungfräuliche Geburt nicht anerkannte und Joseph als den Vater Jesu betrachtete. Es ist diess eine Fraktion der von Irenäus so genannten Ebioniten[2]), welche die Gesetzesstrenge des Judenthums in das Christenthum mit herübernahmen und insbesondere in Palästina sich lange erhielten. Sie trennten sich mehr und mehr von der Majorität der christlichen Gemeinden und wurden bald als häretische Sekte angesehen.

Derselben Ansicht von der Geburt Christi huldigte ein Theil der unter dem Gesammtnamen Gnostiker zusammengefassten Religionsphilosophen, von denen die ältesten noch aus dem ersten Jahrhundert stammen. Einer von ihnen, Karpokrates, der zu Hadrians Zeiten lebte (117—138), hielt Christus für nichts weiter als einen weisen, gerechten und gottesfürchtigen Menschen und stellte ihn mit Pythagoras und Plato auf eine Linie[3]). Einer höheren Ansicht huldigten Kerinth

---

[1]) Jo. VI, 42 und I, 46.
[2]) Haer. V, 1, 3.
[3]) Iren. haer. I, 25.

(nach Tertullian [1]) ein Zeitgenosse des Karpokrates, nach Irenäus [2]) noch bei des Apostels Johannes Lebzeiten thätig) und Basilides [3]), der schon um 125 in Aegypten wirkte. Sie lehrten zwar, dass Christus Sohn Josephs und Mariä [4]) sei, aber bei der Taufe im Jordan hätte sich mit ihm der Aeon [5]) Logos (λόγος) oder Christos (χριστὸς) nach Kerinth — oder Nus (νοῦς) nach Basilides vereinigt [6]). Auch diese Systeme wurden bald als Häresieen erklärt.

Wurde nun das Empfängnisswunder schon von solchen geläugnet, die immer noch den Anspruch erheben konnten, mehr oder weniger auf christlichem Boden zu stehen, so geschah diess begreiflich um so mehr von solchen, welche ganz ausserhalb des Christenthums standen und dagegen polemisirten, von den Juden und Heiden. Die Angriffsweise der ersteren ist gut charakterisirt in dem Dialog Justins des Martyrs mit dem Juden Tryphon. Dieser behauptet [7]): »Die Schrift hat nicht: Siehe die Jungfrau (παρθένος) wird empfangen und einen Sohn gebären, sondern: Siehe, die Junge (νεᾶνις) wird empfangen und einen Sohn gebären .... Die ganze Prophezeiung geht übrigens auf Ezechias [8]), bei dem dieselbe auch in Erfüllung ging .... In den Mythen der Hellenen wird erzählt, dass Perseus von der Danaë, als sie noch Jungfrau war, geboren worden sei, indem der bei denselben so genannte Zeus in Goldes Gestalt auf sie niedergeflossen sei; da solltet ihr euch schämen, dasselbe zu behaupten und lieber sagen, dass dieser Jesus als Mensch von Menschen erzeugt worden sei. Und wenn ihr aus der Schrift beweiset, dass dieser der Christus ist, so zeiget, dass er wegen seines gesetzmässigen und vollkommenen Lebens gewürdigt wurde, zum Christus auserwählet zu werden, unterfanget euch aber nicht, Märchen zu erzählen, damit ihr nicht des gleichen Wahnes, wie die Hellenen überführt werdet.«

Auch die Pilatusakten, eine apokryphe Schrift, die aus den

---

[1]) De praescr. c. 48.

[2]) Haer. III, 3, 4.

[3]) Iren. haer. I, 24.

[4]) Ibid. I, 26, 1.

[5]) In den gnostischen Systemen ein relativ untergeordnetes göttliches Wesen, das aus einem höhern emanirt, bis zur höchsten Gottheit hinauf und umgekehrt.

[6]) Cfr. Hippolyt. Philos. VII, 33.

[7]) C. 67.

[8]) Sohn des Achaz, an welchen die Prophetenworte gerichtet sind.

ersten Jahrzehnten des zweiten Jahrhunderts stammt, geben Zeugniss für die Ansicht der Juden. Die wohlwollenderen unter den Zeugen erklären dort Jesus für einen ehelichen Sohn Josephs und Marias, während andere behaupten, er sei ein uneheliches Kind gewesen [1]). In dem »wahren Wort« (λόγος ἀληθής) des eklektischen Platonikers Celsus, einer polemischen Hauptschrift des Heidenthums gegen das Christenthum, die um 178 geschrieben wurde, tritt der darin aufgeführte Jude gar mit folgender Verleumdung auf: »Seine Entstehung aus einer Jungfrau hat Jesus erdichtet. In Wahrheit stammt er aus einem jüdischen Dorf und von einem bäurischen, armen, um Lohn spinnenden Weibe. Von ihrem Gatten, einem Zimmermann seiner Kunst nach, wurde sie ausgetrieben, nachdem sie als Ehebrecherin überwiesen worden. Vom Manne verstossen und ehrlos herumirrend, gebar sie dann in der Dunkelheit von einem gewissen Soldaten Panthera her Jesus .... Die Jungfraugeschichte selbst erinnert lebhaft an die hellenischen Mythen von Danaë, Melanippe, Auge, Antiope. War wohl die Mutter Jesu schön und vermischte sich mit ihr als einer Schönen Gott, der die Natur nicht hat, einen sterblichen Körper zu lieben? Fürwahr, dass es nicht einmal schicklich war, wenn Gott sich in sie verliebte, da sie weder in glücklicher Lage noch königlich war; kannte sie doch Niemand, nicht einmal von den Nachbarn! Unter allen Umständen, als der Zimmermann sie hasste und hinauswarf, rettete sie nicht göttliche Macht noch überzeugende Rede [2]).« Dass eine solche Geschichte von dem Spott der Heiden als die natürlichste Erklärung der »übernatürlichen Geburt« gern aufgenommen wurde, lässt sich leicht denken.

So sehen wir denn schon von den apostolischen Zeiten an den Zug der Jungfräulichkeit angefochten. Theilweise vielleicht war es Unkenntniss der betreffenden Erzählungen und diess zwar wohl bei einem Theil der Judenchristen, theilweise aber Unglaube. Die Juden und Heiden hielten das Empfängnisswunder für eine Lüge oder ein Märchen, erstere namentlich für falsche Auslegung einer Prophetenstelle; den Philosophen passte es nicht in das System.

Hiegegen treten nun die christlichen Schriftsteller mit der hergebrachten Auffassung in die Schranken. Der älteste ist der schon

---

[1]) Gesta Pilati A. C. II. Tischendorf, Ev. Apocr. ed. II. Lips. 1876. p. 224 ff.

[2]) Keim, Celsus' wahres Wort, S. 11 ff.

genannte Justinus Martyr († 166), der um das Jahr 130 vielleicht noch von Apostelschülern bekehrt worden war. In seiner ersten Apologie, die er vor der Mitte des zweiten Jahrhunderts [1]) dem Kaiser und Senat zu Rom übergab, hält er den Heiden entgegen, dass eine Jungfrauengeburt für sie nichts so Auffallendes haben könne, denn, »wenn wir, sagt er, erzählen, dass er (Christus) von einer Jungfrau geboren worden sei, so ist ja dieses auch euch in Betreff des Perseus gemeinschaftlich [2]).« Im weiteren Verlaufe belehrt er die Heiden, dass der Christ nicht so blindlings glaube, sondern gute Gründe habe. Das seien unter Anderem die alttestamentlichen Prophezeiungen [3]). »Hört nun, sagt er, wie Jesaias Wort für Wort prophezeit, dass er von einer Jungfrau werde geboren werden.« Folgt die bekannte Stelle. »Denn was unglaublich und unmöglich schien bei den Menschen, das hat Gott durch den prophetischen Geist vorher angezeigt, damit es, wenn es geschehe, nicht auf Unglauben stosse, sondern in Folge der Vorhersagung geglaubt werde. Damit aber nicht Einige [4]), die die besagte Prophezeiung erwägen, uns vorwerfen, was wir den Dichtern vorwarfen, welche den Zeus zu Weibern kommen lassen, um der Liebe zu pflegen, so wollen wir die Worte (des Propheten) zu erklären versuchen. Die Worte: siehe die Jungfrau wird empfangen, beweisen, dass die Jungfrau ohne eheliche Beiwohnung empfangen habe; denn wenn ihr jemand beigewohnt hätte, so wäre sie nicht mehr Jungfrau. Sondern die Kraft Gottes kam über die Jungfrau und überschattete sie und bewirkte, dass sie als Jungfrau schwanger ging. Und der Engel Gottes, der zu jener Zeit zu der Jungfrau selbst geschickt wurde, verkündete ihr: siehe du wirst empfangen in deinem Leibe von dem heiligen Geiste und einen Sohn gebären und er wird ein Sohn des Höchsten genannt werden . . . . Und dieser (heilige Geist), der auf die Jungfrau kam und sie überschattete, hat sie schwanger gemacht nicht durch Beiwohnung, sondern durch (die göttliche) Kraft [5])«.

Der verschiedene Standpunkt der Juden erforderte eine theil-

---

[1]) Nitzsch, Dogmengesch. S. 118.

[2]) Apol. I, 22.

[3]) Ibid. 31, 32.

[4]) Nach der Leseart des Thirlbius: μή τινες.

[5]) Apolog. I, 33.

weise andere Beweisführung. Darum lässt er sich in seinem »Dialog mit dem Juden Tryphon«, welcher vielleicht erst wenige Jahre vor seinem Tode verfasst ist [1]), mit diesem auf exegetische Controversen ein und weist ihm nach, dass die jüdische Erklärung der Stelle des Jesaias falsch sei. Die Septuaginta, welche an mehreren Stellen von den Juden verfälscht oder verstümmelt worden sei, hätte nicht: siehe die Junge (νεᾶνις), sondern: siehe, die Jungfrau (παρθένος) wird empfangen u. s. w. [2]). Der Prophet nenne ja eben die jungfräuliche Empfängniss ein besonderes Zeichen, indem er sage: Der Herr selbst wird euch ein Zeichen geben, siehe die Jungfrau u. s. w. Wenn nun der verheissene Sohn auf gewöhnlichem Wege entstanden wäre, wie hätte Gott das ein Zeichen nennen können. Dass eine junge Frau durch Beiwohnung empfange, sei ja nichts Ausserordentliches, das thun ja alle jüngeren Weiber mit Ausnahme der unfruchtbaren, obwohl es auch bei diesen geschehen könne, wenn Gott es wolle [3]). Die Deutung auf Ezechias widerlegt er durch den Nachweis, dass die Worte des Propheten: »Bevor er Vater und Mutter rufen kann, wird er dahinnehmen die Kraft von Damaskus und die Beute Samarias vor dem Könige der Assyrer [4])« nicht auf jenen sich beziehen könne, sondern deutlich auf die Anbetung und die Geschenke der Weisen aus Morgenland hinweisen [5]). Die Stelle müsse also auf Maria gehen. Denn in der ganzen Nachkommenschaft Abrahams lasse sich nirgends und niemals Einer finden, der von einer Jungfrau geboren sei oder geboren sein solle ausser Christus [6]). Uebrigens sei die Sache ja nicht ohne Analogie. Eva sei aus der Rippe Adams entstanden, alle Wesen seien aus Nichts erschaffen, manche früher unfruchtbare Frau habe durch den Willen Gottes geboren, wie Samuels Mutter, Abrahams Frau und Elisabeth, die Mutter des Johannes [7]). Ja der Vergleich mit Danae ziehe die Geburt Christi nicht zum Märchen herab, denn die heidnischen Mythen seien als dämonische Karrikaturen der göttlichen Offenbarungen zu

---

[1]) Nitzsch, Dogmeng. S. 118.
[2]) Dial. c. Tryph. 67.
[3]) Ibid. 84.
[4]) Iesai. VIII, 4.
[5]) Dial. c. Tr. 67.
[6]) Ibid. 43.
[7]) Ibid. 84.

fassen [1]) und hätten daher eine Art Beweiskraft. Schliesslich sei der evangelische Bericht so überzeugend: »Dem Joseph, dem Bräutigam Mariä, der früher seine Braut verstossen wollte, weil er glaubte, dass sie durch Beiwohnung eines Mannes, d. h. durch Buhlerei schwanger sei, wurde durch eine Erscheinung befohlen, sein Weib nicht zu verstossen, indem ihm der Engel sagte, dass das, was sie im Leibe habe, vom heiligen Geiste sei [2]).

Der zweite uns erhaltene Schriftsteller, der das Empfängnisswunder verficht, ist der Bischof Irenäus von Lyon (geb. um 140 † 202), ein Schüler des h. Polykarp von Smyrna, welch letzterer noch zu den Füssen des Apostels Johannes gesessen war. In seinem Hauptwerke »Gegen die Häresieen« (wie man es gewöhnlich citirt), das er etwa 180 vollendete, und wodurch er namentlich den Gnosticismus in den Augen seiner christlichen Zeitgenossen bis zur Vernichtung bekämpfte, tritt er natürlich auch der Meinung, dass Jesus ein Sohn Josephs sei, mit aller Macht entgegen. »Diejenigen, sagt er, welche erklären, er (Christus) sei ein blosser Mensch, von Joseph gezeugt, welche den nicht kennen, der aus der Jungfrau ist Gottmituns, sterben in der Knechtschaft des alten Ungehorsams und berauben sich des ewigen Lebens« [3]). In der Stelle des Johannesevangeliums I, 13 substituirt er dem Plural den Singular und sagt von Christus: er sei nicht aus dem Willen des Fleisches, noch aus dem Willen des Mannes, sondern aus Gott geboren [4]). Dann erklärt er ausführlich die Prophetie des Jesaias und kommt zu demselben Resultate, wie Justin, ja er bedient sich theilweise fast derselben Worte: »Was wäre es denn Grosses, sagt er z. B., oder welches Zeichen geschähe dadurch, dass eine junge Frau von einem Manne empfangen und gebären würde? Diess begegnet ja allen Weibern, welche gebären. Sondern weil unverhofft das Heil der Menschen zu erscheinen begann durch Gottes Hilfe, so geschah auch unverhofft die Geburt der Jungfrau, indem Gott dieses Zeichen gab, nicht ein Mensch jenes bewirkte. [5])« Auch noch in vielen andern Stellen der

---

[1]) Ibid. 67.

[2]) Ibid. 78. Weitere Stellen bei Justin, die den Zug der Jungfräulichkeit betonen, sind Dial. c. Tryph. 33, 85, 100, 101, 112. Apol. I. 31, 32 u. s. w. S. auch περὶ τριάδος, λόγ. δέκ., κεφ. δεκ. bei Angelo Mai, Script. vet. n. coll. VII, S. 29.

[3]) Haer. III, 19, 1. Die Stelle ist zusammengezogen.

[4]) Ibid. 2, dann III, 16 u. s. w.

[5]) Haer. III, 21, 6.

Bibel sieht er prophetische Hinweise auf die jungfräuliche Empfängniss. So in Psalm 131 (132), 11: Aus deines Leibes Frucht will ich dir auf den Thron setzen. Weil es hier heisse »Frucht des Leibes« und nicht etwa »Frucht der Lenden oder Nieren«, sei in diesem Hinweis auf die Messiaszeugung die Mitwirkung des Mannes ausgeschlossen [1]). Dieselbe Bedeutung habe der »ohne Menschenhände« (vom Berge) losgerissene Stein bei Daniel II, 34, sowie der von Gott dem Herrn selbst in die Fundamente von Sion gelegte Stein, der köstliche, auserlesene, erhabene Eckstein bei Jesaias XXVIII, 16, ebenso die von Moses auf die Erde geworfene (durch ein Wunder belebte) Ruthe [2]). Wenn er Josephs Sohn wäre, wie könnte er mehr sein, als Salomo, oder mehr als Jonas, oder mehr als David [3]) u. s. w. Derselbe Geist Gottes, der in den Propheten gesprochen, habe auch in den Aposteln gesprochen, welche bezeugen, dass der Emmanuel aus einer Jungfrau geboren sei, denn es heisse: »Bevor Joseph mit Maria zusammenkam, indem sie also in der Jungfrauschaft verblieb, wurde sie als vom heiligen Geiste schwanger erfunden [4])«. Es sei daher nichtig und grundlos, wenn die Ebioniten diess nicht einsehen wollen [5]) u. s. w.

An Irenäus schliesst sich sein etwas jüngerer Zeitgenosse Tertullian (geb. nicht lange nach 150, † ums Jahr 220) als Apologet gegen die »Ebioniten« an. »Es ziemte sich nicht, sagt dieser, dass Gottes Sohn aus menschlichem Samen geboren wurde, damit er, während er auf diese Weise ganz Menschensohn wäre, nicht auch Gottes Sohn wäre, und somit nichts vor Salomon voraus hätte, und nach Ebions [6]) Ansicht aufgefasst werden müsste. Da er also schon Gottes Sohn aus Gott Vaters Samen, d. h. vom Geiste war, so brauchte er, um auch des Menschen Sohn zu sein, nur allein Fleisch vom Fleisch des Menschen zu nehmen, ohne Samen des Mannes. Es war des Mannes Samen unnöthig bei dem, der Gottes Samen hatte. Wie er daher vor seiner Geburt aus der Jungfrau Gott zum Vater haben konnte, ohne menschliche Mutter, ebenso konnte er, als er von der Jungfrau geboren ward, eine menschliche Mutter ohne

---

[1]) Ibid. III, 21 und 16.

[2]) Exod. VII, 9 seq.

[3]) Matth. XII, 41, 42; XXII, 43 ff.

[4]) Ibid. 21, 5.

[5]) Ibid. V, 1.

[6]) Tertullian hält eine Person dieses Namens für den Stifter der Sekte.

menschlichen Vater haben [1]).« Dass seine jungfräuliche Mutter im Galaterbrief Weib genannt werde, habe dieselbe Bedeutung, als wenn Eva in der Genesis Weib heisse, oder wenn der Engel Gabriel bei Lukas Maria mit den Worten begrüsse: Gesegnete du unter den Weibern. Das Wort Weib bedeute hier eben das Geschlecht, »denn dass sie (Maria) Jungfrau gewesen ist, ist bekannt, wenn auch Ebion dagegen ist [2]).« Gegen Juden und Gnostiker wird die Jesaiasstelle wiederholt ins Feld geführt und ausführlich im Sinn des Empfängnisswunders gedeutet, namentlich wird wieder hervorgehoben, dass nur eine »übernatürliche Neuheit« das von Gott zugesagte »würdige Zeichen« hätte sein können. »Auch die Juden, wenn sie, um uns niederzuwerfen, zu lügen wagen, als ob die Schrift nicht von einer Jungfrau, sondern von einer Jungen rede, werden dadurch widerlegt, dass eine alltägliche Sache, die Schwangerschaft einer jungen Frau, als keinerlei Zeichen hätte erscheinen können. Dass uns also die Jungfrau-Mutter zum Zeichen gesetzt sei, wird mit Recht geglaubt.« Tertullian sieht ebenfalls in den Worten: Er wird dahinnehmen die Kraft von Damaskus u. s. w. einen Hinweis auf die Anbetung und die Geschenke der Magier. Er verknüpft sodann hiemit die Psalmenstelle LXXI, 10: »Die Könige von Arabien und Saba werden Geschenke bringen« und erklärt weiter: »Denn auch Magier hatte der Orient zu Königen« u. s. w. Diess dürfte, beiläufig gesagt, eine der frühesten Spuren der späteren Tradition sein, welche aus den besuchenden Magiern Könige machte [3]). Wie Irenäus sieht auch Tertullian in der Psalmenstelle CXXXI, 11 einen prophetischen Beweis für die Jungfräulichkeit Mariens. »Aus deines Leibes Frucht will ich setzen auf deinen Thron.« »Was ist das für ein Leib? Davids selbst? Gewiss nicht; denn David konnte nicht gebären. Aber auch nicht seiner Frau; denn Gott hätte nicht gesagt: aus der Frucht deines Leibes, sondern vielmehr: aus der Frucht des Leibes deiner Frau. Da er also Davids Leib nannte, so bleibt nur übrig, dass er auf jemand von dessen Geschlecht hingezeigt habe, dessen Leibesfrucht das Fleisch Christi sein würde, welches aus dem Mutterleibe Mariens erblühte. Desswegen nannte er ihn nur des Leibes Frucht,

---

[1]) De carne Christi 17.

[2]) De virgin. vel. c. 6.

[3]) Lib. III. adv. Marc. c. 13 und adv. Jud. c. 9. etc. S. auch De carne Chr. 17, 22 u. s. w.

in eigenem Sinne: des Mutterleibes, gleichsam des Mutterleibes allein, nicht auch des Mannes [1].« Endlich hat er auch für die Jungfräulichkeit seinen Präscriptionsbeweis: »Ueber den Menschensohn ist unsere Voreinrede doppelt: Weder konnte Christus lügen, so dass er sich für den Menschensohn ausgab, wenn er es nicht wahrhaft war; noch konnte der als Menschensohn hingestellt werden, welcher nicht von einem Menschen stammte, entweder von väterlicher oder von mütterlicher Seite. Und so muss untersucht werden, als welches Menschen Sohn er angenommen werden müsse, eines Vaters oder einer Mutter. Wenn er Gott zum Vater hat, so hat er gewiss keinen Menschen zum Vater; wenn er keinen Menschen zum Vater hat, so bleibt nur übrig, dass er einen Menschen zur Mutter hat; wenn er einen Menschen zur Mutter hat, so ist offenbar, dass diess eine Jungfrau sein muss. Denn wer keinen Menschen zum Vater hat, dessen Mutter hat auch keinen Mann, und welche keinen Mann hat, ist Jungfrau [2].«

Unter den Apologeten ist auch noch der im Jahre 185 geborene, im Jahre 254 gestorbene Alexandriner Origenes aufzuführen. Nach langer schriftstellerischer und praktischer Wirksamkeit liess er sich noch als Greis durch einen Freund bestimmen, seine Abwehr »Gegen Celsus« zu verfassen (a. 247), obwohl dessen »Wahres Wort« schon etwa 70 Jahre früher erschienen war, »weil es doch sein könnte, dass unter der grossen Menge derer, die Christen heissen, sich Schwache im Glauben finden, die durch Celsus und seiner Gesellen Worte wankend gemacht werden könnten.« Was nun die oben aus Celsus Schrift citirte Stelle betrifft, so verschmäht Origenes auf »die Possenreisserei« des Vergleichs mit Danaë u. s. w. einzugehen, ebenso wie auf die »spöttische« Frage: war denn Jesu Mutter schön u. s. w. [3]. Der Verleumdung des von Celsus redend eingeführten Juden tritt er mit der die Angriffswaffe umkehrenden Bemerkung entgegen, »dass wohl diejenigen, welche den Ehebruch der Jungfrau mit Panthera und ihre Austreibung durch den Zimmermann erdichtet haben, dieses Alles erfunden haben zur Beseitigung der wunderbaren Empfängniss vom heiligen Geiste.« Mit dieser Erfindung hätten sie wider ihren Willen der Annahme zugestimmt, dass Jesus nicht aus einem gewöhnlichen Ehebündnisse hätte hervor-

---

[1]) Lib. III, adv. Marc. c. 20.
[2]) Lib. IV, adv. Marc. c. 10.
[3]) Contra Cels. I, 39.

gehen können. Origenes gibt dann dem »Platoniker« zu bedenken, ob es mit den Sätzen der hellenischen Philosophen stimme, dass eine Intelligenz und ein Charakter wie Jesus einen solchen anrüchigen Ursprung haben könne, nachdem jene gelehrt hätten, dass jede Seele einen ihr entsprechenden Körper bewohne? [1]) Dann wirft er dem Celsus vor, dass er absichtlich die bei Matthäus angezogene Prophezeiung des Jesaias ignorirt habe, da er doch sonst seine Kenntniss des Matthäusevangeliums verrathe. Diese Prophezeiung beweise, dass Jesus von einer Jungfrau habe geboren werden müssen. Wenn aber der Jude (des Celsus) über das Wort streiten und behaupten wollte, es heisse nicht »die Jungfrau«, sondern »die Junge«, so halte er entgegen, dass das Wort ha-alma, welches die Septuaginta mit »Jungfrau«, andere mit »die Junge« übersetzen, im Deuteronomium XXII, 23, 24 und XXV, 26 eine Jungfrau bedeute [2]). Doch komme es nicht so fast auf das hebräische Wort an. Der Prophet sage offenbar, das die Jungfraugeburt das dem Achaz angebotene Zeichen sein werde. »Was wäre es denn für ein Zeichen, wenn eine junge Frau gebären würde und nicht eine Jungfrau? Und welchem Weibe kommt es mehr zu, den Emmanuel oder Gottmituns zu gebären, einer solchen, welche durch Beiwohnung nach Frauenart empfangen oder einer noch reinen und unbefleckten Jungfrau?« Dass die Prophezeiung nicht auf Achaz und seine Zeit ziele, gehe daraus hervor, dass damals keiner geboren worden sei, den man Emmanuel, Gottmituns, genannt habe. Die Prophezeiung gehe daher auf Davids Haus, aus welchem der Messias dem Fleische nach habe kommen müssen (Joh. VII, 42) [3]). Dann wiederum gegen das Heidenthum sich kehrend, bemerkt er: »Ferner ist gegen die Hellenen zu sagen, welche die jungfräuliche Geburt Jesu nicht glauben, dass der Schöpfer bei der Erschaffung der verschiedenen Thiere gezeigt habe, dass ihm möglich gewesen wäre, das, was er bei einem Thiere gethan habe, auch bei andern und auch selbst bei den Menschen zu thun. Nun finden sich bei den Thieren gewisse Weibchen, welche keine Gemeinschaft mit den Männchen haben, wie diejenigen, welche über die Thiere geschrieben haben, von den Geiern sagen; dieses Thier

---

[1]) Ibid. I, 32, 33.

[2]) Ibid. 34. Origenes irrt sich; in den angezogenen Stellen des Deut. steht nicht haalma הָעַלְמָה, sondern bethula בְּתוּלָה.

[3]) Ibid. 35. Vgl. auch homil. in Isai. II, 1.

nemlich erhält (σώζει) ohne Vermischung die Geschlechtsfolge.« Was sei nun Unglaubliches daran, wenn Gott, da er dem Menschengeschlecht einen göttlichen Lehrer schicken wollte, diesen auf andere Weise, als durch Vermischung von Mann und Frau entstehen liess? Auch bei den Hellenen selbst entstehen nicht alle Menschen aus Mann und Weib, z. B. die ersten Menschen, welche aus der Erde, aus den in derselben enthaltenen Bildungsstoffen entstehen. Das sei noch wunderbarer als die Geburt Christi, der wenigstens zur Hälfte wie die andern Menschen entstanden sei. Dann, um von den Heroen zu schweigen, hätten ja einige Hellenen geschrieben, dass Plato von Apollo erzeugt worden und dass seinem Vater verboten gewesen sei, seine Frau zu berühren, bis sie ihren von Apollo empfangenen Sohn geboren habe. Doch das seien Fabeln, aus dem Grunde erfunden, weil man glaubte, dass ein vor den andern durch Weisheit und Tugend hervorragender Mann auch von höheren und göttlicheren Keimen seinen Ursprung haben müsse [1]). — Origenes kommt auch in seinen übrigen Schriften, namentlich in seinen Homilien und Commentaren zur Bibel, öfters auf unsern Gegenstand zurück. So bei der Stelle Genes. XLIX, 9: »das Junge eines Löwen ist Juda, aus dem Keim (Schoss) desselben ist er aufgestiegen« [2]) sagt er: Unter dem Jungen des Löwen sei (mystisch) Christus zu verstehen. »Dieser junge Löwe also stieg auf aus dem Keime; aus einer Jungfrau nemlich ist er geboren. Nicht aus Samen, sondern aus einer Jungfrau ohne Beiwohnung des Mannes und ohne natürlichen Samen wird Christus geboren« [3]). Bei der Stelle Levit. XII, 2: »Jedes Weib, welches Samen empfangen und ein männliches Kind geboren hat, wird sieben Tage unrein sein«, meint er, die Worte »welches Samen empfangen hat« könnten überflüssig scheinen, da ja kein Weib anders gebären könne, als nach empfangenem Samen. Aber sie seien nicht überflüssig, der Gesetzgeber habe dieselben zur Unterscheidung derjenigen, welche ohne Samenempfängniss geboren habe, für die übrigen Weiber beigefügt . . . . Das Gesetz über die Unreinheit beziehe sich auf die Weiber, von Maria aber werde gesagt, dass sie als Jungfrau empfangen und geboren habe . . . . Wenn aber einer spitzfindig ent-

---

[1]) Ibid. 37.

[2]) Rufins Uebersetzung hält sich nicht streng an den Text der LXX; diese haben: ἐκ βλαστοῦ υἱέ μου ἀνέβης.

[3]) In Genes. homil. XVII, Bd. II. ed. de la Rue p. 108.

gegne, auch Maria werde in der Schrift »Weib« genannt, wie im Galaterbrief, so antworte er, dass der Apostel hiemit erstlich nur das Geschlecht bezeichnet habe und dass zweitens dieser Ausdruck ebensogut, als man einen reifen Jüngling »Mann« nenne, für eine reife Jungfrau gebraucht werden könne. Uebrigens werde dieser Ausdruck auch sonst in der Bibel für eine Jungfrau gebraucht, z. B. Genes. XXIV, 5, wo Isaaks Braut auch »Weib« genannt werde .... Jene obigen scheinbar überflüssigen Worte bezeichnen daher »eine mystische Ausnahme, welche Maria allein von den übrigen Weibern trenne, da ihre Geburt nicht aus Samenempfängniss, sondern aus der Gegenwart des heiligen Geistes und der Kraft des Höchsten stattgefunden habe«[1]. In seiner 14. Homilie zu Lukas heisst es: In dem Grusse des Engels »der Geist Gottes wird über dich kommen u. s. w.« sei der Anfang des Samens und der Empfängniss gewesen und ohne (durch Beiwohnung geschehenen) Aufschluss der Gebärmutter sei die neue Frucht im Mutterleibe gewachsen. »Daher spricht auch der Erlöser: Ich bin ein Wurm und nicht ein Mensch[2] .... Er sah im Leibe der Mutter die Unreinheit des Körperlichen, von den Eingeweiden ringsum eingeschlossen duldete er die Enge irdischen Schmutzes, daher vergleicht er sich dem (Eingeweide-) Wurm und sagt: Ich bin ein Wurm und nicht ein Mensch. Denn aus Mann und Frau pflegt der Mensch zu entstehen, ich aber bin nicht aus Mann und Frau nach menschlicher Art und Natur entstanden, sondern wie ein (Eingeweide-) Wurm, dessen Samen nicht anderswoher stammt, sondern dessen Ursprung in und aus den Körpern selbst ist, in welchen er wächst«[3]. — Diesen Aussprüchen des Origenes liessen sich noch mehrere beifügen, die dasselbe besagen[4], doch wir begnügen uns, nur noch einen charakteristischen und gewissermassen abschliessenden aufzuführen. »Wenn Jemand glaubt,« sagt er in seinem Johannescommentar, »dass Jesus unter Pontius Pilatus gekreuzigt worden sei und der Welt Heil und Segen gebracht habe, aber nicht aus der Jungfrau Maria und dem heiligen Geiste, sondern

---

[1] Hom. in Levit. VIII, n. 2. Dem Origenes folgt hier wörtlich Cyrill von Alexandrien im fünften Jahrhundert.

[2] Ps. XXI (XXII), 7.

[3] Bd. III, pag. 948.

[4] Z. B. Hom. in Lev. XII, 4; Bd. II, p. 251; Comm. in ep. ad. Rom. Bd. IV, p. 519; in ep. ad Gal., ibid. p. 697 u. s. w.

aus Joseph und Maria geboren sei, dem fehlen höchst nothwendige Stücke zum vollen Glauben«[1]).

Trotz dieser Erklärung, die den Glauben an das Empfängnisswunder, also an die Jungfräulichkeit Mariens, als einen wesentlichen Glaubensartikel bezeichnet, tritt die apologetische Behandlung dieses Zuges immer noch hervor, und zwar theils mit, theils ohne ausdrückliche Nennung von Gegnern. Das Beweisverfahren bleibt übrigens im Ganzen dasselbe, wir werden daher Wiederholungen bei den Auszügen aus den folgenden Quellen möglichst zu vermeiden suchen und nur wesentlich neue Wendungen wörtlich aufführen. Indessen liegt ja in der öfteren Wiederholung des Nemlichen ein gewaltiges Mittel, um eine Vorstellung populär zu machen. Wenn sich nun die Geschichte selbst dieses Mittels bediente, so darf dieses auch um den Preis einiger Ermüdung in der Darstellung nicht ganz übergangen werden.

Die dem Origenes chronologisch zunächst stehende Quelle ist der sogenannte »erste Brief des Clemens von Rom an die Jungfräulichen«, der dem Anfang des dritten Jahrhunderts angehört. Darin heisst es: »Ein Leib von heiliger Jungfräulichkeit hat unsern Herrn Jesum Christum, den Sohn Gottes, getragen, und den Körper, den unser Herr trug und in welchem er den Kampf auf dieser Welt bestand, hat er aus einer heiligen Jungfrau angenommen«[2]). Dann wird in dem Theil der »apostolischen Constitutionen«, welcher aus der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts stammt (die sechs ersten Bücher), die Jesaiasstelle VII, 14 wieder auf die jungfräuliche Empfängniss gedeutet[3]). Ferner weist der Bischof Petrus von Alexandrien († 311) in seinem »Buch über die Gottheit« die »Mitwirkung des Mannes« ab[4]). Hieran schliesst sich Lactantius, der in seinen zwischen 316 und 322 geschriebenen »Göttlichen Unterweisungen« mehrmals die »Beihilfe des Mannes« verwirft. Als Beweis führt er ausser der Jesaiasstelle auch eine nirgends zu findende, also apokryphe

---

[1]) Comm. in Joann. Bd. IV, S. 429. Vgl. auch ibid. S. 347. Interessant ist, dass der Martyr Pamphilus († 309) in seiner Apologie des Origenes besonders auch auf mehrere der angeführten Stellen Bezug nimmt. S. S. Pamph. Mart. Apol. pro Orig. Cap. I, V, VII, bei Gallandi, Tom. IV, p. 7—40.

[2]) Ad virg. Ep. I, 6.

[3]) Const. apost. V, 16. Vgl. auch II. 55: ἐνανθρωπήσεως τῆς ἐκ παρθένου γενομένης und V, 7: ὁ γὰρ ἐκ παρθένου ἑαυτῷ κατασκευάσας σῶμα.

[4]) Die Fragmente des Buches περὶ θεότητος sind in den Akten des Ephesiner Concils aufbewahrt und bei Gallandi, Tom. IV.

Prophetie Salomons an: »Es ward geschwächt der Leib der Jungfrau und sie empfing ein Kind und in vieler Erbarmung (in multa miseratione) wurde die Jungfrau Mutter.« Dann bringt er auch, wie Origenes, eine naturgeschichtliche Analogie: »Wenn es allen bekannt ist, dass gewisse Thiere von dem Wind und dem Lufthauch zu empfangen pflegen, warum sollte es Jemand für wunderbar erachten, wenn wir sagen, dass die heilige Jungfrau von dem spiritus (= Hauch und Geist) Gottes schwanger geworden sei? [1]«

Eine weitere Schrift ist der dem heiligen Basilius († 379) fälschlich zugeschriebene, aber wohl zu seiner Zeit entstandene Commentar zum Jesaias, in welchem manche Stellen aus den Erläuterungsschriften des Eusebius und Origenes zu diesem Propheten wörtlich übergegangen sind. Die jüdische und christliche Leseart von VII, 14 werden als gleichbedeutend dargestellt, da mit der jüdischen Leseart auch im Deuteronom. XXII, 25—27 und im dritten (ersten) Buch der Könige I, 3. 4 eine Jungfrau bezeichnet werde. Es wird wieder der Nachdruck auf das beabsichtigte »Zeichen« gelegt und gefragt: »Wie hätte auch das, was aus dem Willen des Fleisches geboren wäre, Emmanuel (Gott mit uns) genannt werden können?« die Jungfräulichkeit Mariens gehe aus dem Gespräch mit dem Engel hervor Luk. I, 34, 35. Schliesslich kommt noch die Analogie von den Geiern [2]). Gregor von Nazianz († um 391) nennt Maria »die keusche Mutter, die jungfräuliche, die nicht gebundene, gottähnliche, unbefleckte, denn ohne Heirath und Vater musste er (Christus) geboren werden [3]).«

Dass die »Jungfrau« Maria »ohne Mannes Samen« geboren, betont ferner der blinde Didymus, der Katechet von Alexandrien († 395 oder 399) in seinem »Buch über den heiligen Geist« [4]) und sein abendländischer Zeitgenosse, Bischof Zeno von Verona († ca. 380) ruft aus: »Wunderbar! es empfängt Maria von dem, den sie gebiert; es schwillt der Leib von Majestät, nicht von Samen und es fasst die Jungfrau den, welchen die Welt und die Fülle der Welt nicht fasst [5]).«

Cyrillus, Bischof von Jerusalem († 386), in dessen Sprengel noch immer nicht unbedeutende Trümmer judaisirender Sekten vorhanden waren, nennt Christus in einer seiner Katechesen »den aus der Jungfrau

---

[1]) Divin. instit. l. IV, c. 12.

[2]) Comm. in Isai, c. VII, n. 201.

[3]) Carm. lib. I, sect. II. Carm. moral. I. Παρθενίας ἔπαινος, 197—199.

[4]) Bei Gallandi Tom. VI, p. 275.

[5]) Lib. II, Tract. 9.

gewordenen Gott, der nicht aus dem Willen des Mannes und Weibes, wie die Häretiker sagen, sondern aus der Jungfrau und dem heiligen Geiste nach dem Evangelium Mensch geworden sei [1].« Auf diesen »Irrthum der Häretiker« weist er noch mehrmals hin [2].

Dann wendet er sich auch gegen die Juden und Heiden (Hellenen). Die jüdische Erklärung der Jesaiasstelle widerlegt er durch den Sprachgebrauch [3]. Die Juden sollen an Sara denken, an Moses' aussätzige und wieder reine Hand, an Moses' Stab, an Aarons Ruthe [4]; schon die Stammmutter Eva sei für sie ein beherzigenswerthes Beispiel. Sie ist mutterlos geboren, warum könne dann nicht ein Knabe vaterlos geboren werden? [5] Dasselbe gehe aus der Psalmenstelle XXI, 10 hervor: Du bist es, der mich herausgezogen hat aus dem Mutterleib. »Gib wohl Acht auf das ‚Herausgezogen', welches beweist, dass er ohne Mann aus dem Leib und Fleisch der Jungfrau herausgewachsen und geboren sei [6].« Den Hellenen wirft er ihre Inconsequenz vor. Sie lassen aus Steinen Menschen werden, lassen Minerva aus Jupiters Haupt, Bacchus aus Jupiters Schenkel hervorgehen und glauben nicht an Christi übernatürliche Zeugung [7]. Indem er dann seine Gläubigen ebenso wie die Juden auf die Wunder des alten Testaments verweist, ruft er ihnen zu: »Daran lasst uns denken, Brüder, diess lasst uns gleichsam als Vertheidigungsmittel gebrauchen. Lassen wir nicht die Häretiker gelten, die . . . . behaupten, aus Mann und Weib sei der Erlöser gezeugt, welche die Behauptung wagen, dass er aus Joseph und Maria sei, weil geschrieben steht: ‚und er nahm sein Weib zu sich.'« Er setzt hierauf auseinander, dieses »Weib« (Matth. I, 24) sei in dem Sinne gebraucht, wie Genes. XXIX, 21, wo Jakob, ehe er die Rachel erhalten hatte, zu Laban sage: gib mir mein Weib. Jakob habe sie so genannt, weil sie ihm versprochen war, und so heisse Maria »Weib«, weil sie verlobt war. Lukas (I, 26 u. II, 4) hebe ihren Stand als einer Verlobten klar hervor. Auch aus Galat. IV, 4 sei dasselbe zu entnehmen, denn es

---

[1] Catech. XII, 1.

[2] Ibid. 3. S. auch unten.

[3] Ibid. 21.

[4] Ibid. 28.

[5] Ibid. 29. Aehnlich Ephraem Syrus, De nativ. Dom. S. I. »Evam genitricem genuit ingenitus vir, quanto credibilius videatur, filiam Evae citra viri operam gravidari potuisse.« Op. Tom. II, syr. et lat. pag. 397. Ed. Rom. 1740.

[6] Ibid. 25.

[7] Ibid. 27.

heisse dort nicht: geworden aus dem Manne und Weibe, sondern nur: geworden aus dem Weibe, d. h. aus der Jungfrau . . . . »Aus einer Jungfrau wurde also geboren er, der die Seelen zu Jungfrauen macht (ὁ παρθενοποιὸς τῶν ψυχῶν) [1].«

Chrysostomus, Patriarch von Konstantinopel, sagt in seinen etwa a. 388 geschriebenen Homilien »über die Veränderung der Namen«: Das Wort Eden bedeute »jungfräuliches« Land. »Diese Jungfrau (Eden) ist ein Typus jener Jungfrau (Maria). Denn wie dieses Land, welches keinen Samen aufgenommen hatte, uns das Paradies hervorbrachte, so hat auch jene, ohne Mannes Samen aufzunehmen, uns Christum hervorgebracht [2].« In einer andern Homilie bezieht er wie Origenes den »Keim« (Genes. XLIX, 9) auf »die Jungfrau, und den unbefleckten Stand Marias« [3].

Bei Ambrosius, Epiphanius, Hieronymus, Augustinus und den übrigen Zeitgenossen, obwohl sie für andere Züge einzutreten hatten, welchen das Empfängnisswunder schon zur Voraussetzung dient, finden sich doch immer noch gelegentliche Bemerkungen, die hieher gehören. Epiphanius namentlich unterlässt natürlich nicht, in seinem vor 380 vollendeten Panarion oder Buch gegen die Häresieen bei Besprechung der Ebioniten den Zug der Jungfräulichkeit zu vertheidigen. Dazu dient ihm vor Allem wieder die bekannte Jesaiasstelle [4], die weitere bei Jes. LXVI, 7: »ehe denn ihr wehe ward, hat sie geboren; ehe ihre Wehen kamen, gebar sie ein Knäblein [5]«, die Stelle Num. XIX, 2, von der rothen Kuh, »auf deren Nacken noch kein Joch gelegt ist«, dann Jesai. VIII, 1: »nimm dir einen Abschnitt eines neuen grossen Papierblattes.« Das Papierblatt bedeute Maria, das Beiwort »neu« die unverletzte Jungfräulichkeit, gross heisse es, weil »Maria, die heilige Jungfrau, wahrhaft gross vor Gott und Menschen sei. Denn wie sollten wir diese nicht gross nennen, welche den Unerfasslichen fasste, den Himmel und Erde nicht fassen kann«. Der »Abschnitt« endlich bedeute das Abgeschnittensein von männlicher Vermischung u. s. f. [6]. Zu weiterer Vertheidigung zieht

---

[1]) Ibid. 31.
[2]) Edit. Montfaucon Tom. III, p. 113.
[3]) Tom. III, p. 161.
[4]) Adv. haer. XXX, 20 und 30.
[5]) Ibid. 20.
[6]) Ibid. 31. Das »neue Papier« wird auch von Gregor von Nyssa in den testim. adv. Jud., Galland. Tom. VI, p. 584 als Typus für die »Jungfrau« ge-

er aus dem Neuen Testament ausser der Verkündigungsscene selbst noch den Anfang der Genealogie bei Lukas herbei, wo es heisst: Jesus .... war, wie man meinte, Josephs Sohn und fügt hinzu: »Mit dem Ausdruck »wie man meinte« zeigte der Evangelist eben, dass er nicht Josephs Sohn sei [1])«. In seiner Schrift gegen die Antidikomarianiten setzt er in der beigezogenen Stelle Jesai. VIII, 3 die erste Person in die dritte um: »er trat hinein zu der Prophetin und sie empfing in ihrem Leibe« und deutet diess auf die Verkündigung Gabriels an Maria, dass sie »ohne alle männliche Zeugung« Gottes Sohn empfangen werde [2]) und wiederholt diess in der Schrift gegen die Kollyridianerinnen, wo er auch wieder auf die Jesaiasstelle VII, 14 zurückkommt [3]). Letztere dient auch dem Johannes Cassianus in seinem um 430 geschriebenen Buch »über die Fleischwerdung« als Beweis für dieselbe Sache [4]).

Ambrosius, der in seinem Buch über die »Unterweisung einer Jungfrau« ebenfalls noch die Empfängniss »ohne alle Beimischung männlichen Samens« betont [5]), bringt in seiner aus dem Jahr 389 stammenden Erklärung der Schöpfungsgeschichte wieder das naturgeschichtliche Beispiel der Geier und fährt fort: »Was sagen nun diejenigen, welche unsere Mysterien zu verlachen pflegen, wenn sie von der Zeugung aus einer Jungfrau hören und die Geburt einer Unvermählten, deren Keuschheit kein männlicher Umgang befleckt hatte, für unmöglich halten? Für unmöglich wird dasjenige bei der Mutter Gottes gehalten, dessen Möglichkeit bei den Geiern nicht geleugnet wird! Ein Vogel pflanzt sich ohne Männchen fort und Niemand hat etwas dagegen; weil aber Maria als Verlobte geboren hat, stellt man ihre Keuschheit in Frage! Bemerkt man nicht, dass der Herr aus der Natur selbst sehr viele Beispiele vorausgeschickt hat, wodurch er die Herrlichkeit der Menschwerdung erwies und ihre Wahrheit stützte? [6])«

---

braucht. „Τόμον οὖν καινὸν νοοῦμεν τὴν παρθένον, ὥσπερ γὰρ ὁ χάρτης καινός ἐστι καθαρός, ἄγραφος ὤν, οὕτως καὶ ἡ παρθένος ἁγία ἀμόητος ἀνδρός."

[1]) Ibid. 29.

[2]) Ibid. LXXVIII, 16, s. auch 19: „οὐκ ἀπὸ συζυγίας ἀνδρός," und Anaceph. Pag. 1135 (Petav.) „οὐκ ἀπὸ σπέρματος ἀνδρός."

[3]) Ibid. LXXIX, 6.

[4]) De incarn. l. II, c. 3.

[5]) De instit. virg. 98; auch in Expos. ad Evang. Luc. I, 35.

[6]) Hexaem. lib. V, c. 20.

Bischof Gaudentius von Brescia[1]) († ca. 410) und ebenso Hieronymus[2]) und Augustinus[3]) benützen bei Besprechung des im Neuen Testament mehrmals vorkommenden Ausdrucks »Weib« auch noch die Gelegenheit zu erläutern, dass diess eben das Geschlecht bedeute, ohne der Jungfräulichkeit zu präjudiciren, oder Sprachgebrauch im Ebräischen sei, wie Genes. II, 21—23, Num. XXXI, 13 u. s. w. Augustinus insbesondere gewinnt durch den Vergleich der Verkündigung des Johannes mit der Verkündigung Christi einen Beweis für die jungfräuliche Empfängniss. Gabriel kam zu Zacharias, nicht zu Elisabeth, »weil Johannes durch Zacharias in Elisabeth entstehen sollte. Hinwiederum aber kam Gabriel zu Maria, nicht zu Joseph; dahin, woher das Fleisch entstehen, woher es seinen Ursprung haben sollte, zu ihr selbst kam der Engel[4]).«

Rufinus von Aquileja († 410) sieht sich in seinem Commentar zum Apostolischen Glaubensbekenntniss durch den Spott der Heiden, wie oben Ambrosius, zu folgender Ausführung veranlasst: »Die Heiden pflegen uns zu verlachen, wenn sie hören, dass von uns die Geburt der Jungfrau gepredigt werde, wesswegen ihren Verkleinerungen kurz zu antworten ist.« Zu jeder Geburt gehören drei Faktoren, weibliche Reife, männlicher Umgang, Fruchtbarkeit. Bei der Geburt, die wir predigen, fehlt eins, der Mann, welchen wir, da der Geborene kein irdischer, sondern ein himmlischer Mensch war, durch den himmlischen Geist ersetzen, ohne Schwächung der Jungfrau. Was scheine denn bei der Empfängniss der Jungfrau wunderbar, wenn der orientalische Vogel Phönix ohne Männchen aus sich selbst wiedergeboren werde? Allen sei bekannt, dass die Bienen ohne geschlechtliche Verbindung sich fortpflanzen und so gebe es noch mehrere naturgeschichtliche Beispiele. Die Heiden glauben, dass Minerva aus Jupiters Haupt, Bacchus aus seinem Schenkel geboren sei (bemerkt er wie Cyrill von Jerusalem), sie lassen Venus aus dem Schaum des Meeres[5]) entstehen, Kastor und

---

[1]) Serm. 9.

[2]) Comm. in epist. ad. Gal. l. II, c. 4: »denn es war nicht nothwendig, immer gleichsam vorsichtig und furchtsam Jungfrau zu sagen.«

[3]) Serm. 29 ad Luc. I, 28.

[4]) Sermo 291 in natal. Jo. Bapt. 3. Auch sonst wird häufig die Beiwohnung des Mannes abgewiesen. Z. B. Contra Faust. l. 23, c. 8 und öfters; dann de cons. evang. II, 1; sermo 343 de Susanna et Joseph 3 u. s. w.

[5]) »Venerem .... de spuma maris, sicut et omnis ejus compositio ostendit, credunt esse progenitam.«

Pollux aus einem Ei, die Myrmidonen aus Ameisen, die Menschen alle aus den von Deukalion und Pyrrha geworfenen Steinen. Und obwohl sie diese und so viele andere Erdichtungen geglaubt haben, scheint ihnen eines unmöglich, dass ein reifes Mädchen den göttlichen Keim nicht durch männliche Schuld, sondern durch Gottes Geist empfangen habe. Wenn sie so schwergläubig sind, so durften sie jenen schändlichen Ungeheuerlichkeiten keinen Glauben schenken; wenn sie aber zum Glauben geneigt sind, so mussten sie viel bereitwilliger diese unsere so ehrbaren und heiligen Dinge glauben, als jene so unwürdigen und abscheulichen [1]). In seinem Buch über die Segnungen der Patriarchen endlich entnimmt er zu der Stelle Genes. XLIX, 9: »Ein junger Löwe ist Juda, aus dem Keime (de germine) bist du aufgestiegen, mein Sohn,« dem Origenes wörtlich die Erklärung, die wir oben mitgetheilt haben [2]).

Schliesslich ist noch die eigenthümliche Deutung des Wortes ha-alma bei Isai. VII, 14 durch Hieronymus zu erwähnen. »Ich weiss, sagt er in seinem Buch gegen Jovinian [3]), dass die Juden entgegenzuhalten pflegen, im Hebräischen bedeute das Wort alma nicht eine Jungfrau, sondern eine Junge. Und wirklich heisst Jungfrau eigentlich bethula, eine Junge aber oder ein Mädchen heisst nicht alma, sondern naara. Was heisst nun alma? Antwort: eine verborgene Jungfrau, eine Jungfrau mit nachdrücklicher Betonung .... eine abgesonderte, von ihren Eltern sorgfältig behütete Jungfrau,« wie die keusche Rebekka, welche desshalb auch alma heisse, Genes. XXIV, 42 ff.

Man sieht, die Kirchenväter gaben sich alle Mühe, die Möglichkeit und Wirklichkeit des Empfängnisswunders zu beweisen — zunächst den Ungläubigen gegenüber. Für die Gläubigen bedurfte es ja eines solchen Beweises, obwohl sie auch hiedurch in ihrem Glauben nur gekräftigt werden konnten, eigentlich nicht. Die Masse nahm die jungfräuliche Empfängniss einfach als Wunder, wie jedes andere, welches die Bibel erzählte, die philosophisch geschulten Schriftsteller aber begnügten sich nicht damit, bloss die Möglichkeit und Wirklichkeit dieses Wunders darzulegen, sondern sie bewiesen in ihrer Weise die Nothwendigkeit desselben, indem sie es als eine der

---

1) Comm. in symb. apost.; Artikel: qui natus est de sp. s. etc.
2) De bened. patr. lib. I, 2.
3) I, 33, vgl. auch Adv. Helvid. 4.

Grundbedingungen der Erlösung auffassten. Die Erlösung wird nemlich als eine Art Neuschöpfung betrachtet, die Sendung des Messias als eine Art Wiederholung der Erschaffung des Adam, der Messias selbst heisst der zweite Adam. Um Regenerator der gefallenen Menschheit werden zu können, muss er selbst Mensch werden und zwar ungefähr auf dieselbe Art wie der erste Mensch, und doch zugleich von diesem ersten Menschen abstammen. Diess ist nur dadurch möglich, dass er einen ebenso reinen, sündenlosen Ursprung hat wie Adam; darum muss er nicht durch sündhafte Vermischung von Mann und Weib, sondern aus einer reinen Jungfrau Fleisch annehmen. Eine andere Wendung, welche sich bei den Kirchenvätern in verschiedenen Variationen findet, ist diese: Weil durch eine Jungfrau (Eva) die Sünde in die Welt kam, musste durch eine Jungfrau (Maria) das Heil auf die Welt kommen. Letztere Wendung ist die ältere, sie findet sich bereits bei Justin.

Der vor allen Geschöpfen von dem Vater ausgegangene Sohn, sagt dieser in seinem Gespräch mit dem Juden Tryphon[1]), »sei durch die Jungfrau Mensch geworden, damit der Ungehorsam, der von der Schlange stammt, durch eben denselben Weg, durch den er seinen Anfang genommen hatte, auch sein Ende nehme. Denn Eva nahm, als sie noch Jungfrau und unverdorben war, das Wort der Schlange in sich auf und gebar den Ungehorsam und den Tod; Maria aber, die Jungfrau, antwortete mit Glauben und Freude auf die Botschaft des Engels Gabriel .... mir geschehe nach deinem Worte.«

Irenäus bringt diese Gegenüberstellung von Eva und Maria zweimal in seinem Buch gegen die Häresieen. Die eine Stelle lautet folgendermassen: »Die Jungfrau Maria wird gehorsam erfunden, indem sie sagt: Siehe, ich bin deine Magd, o Herr ....; Eva aber ungehorsam, denn sie hat nicht gehorcht, als sie noch Jungfrau war. Wie die letztere, die zwar einen Mann — Adam — hatte, aber doch noch Jungfrau war, ... durch ihren Ungehorsam für sich und für das ganze Menschengeschlecht zur Ursache des Todes geworden ist; so ist Maria, die auch einen ihr vorausbestimmten Mann hatte und dennoch Jungfrau war, durch ihren Gehorsam für sich und für das ganze Menschengeschlecht zur Ursache des Heiles geworden. Und desswegen nennt das Gesetz die, welche einem

---

[1]) c. 100.

Manne verlobt war, Frau des Verlobten, obwohl sie noch Jungfrau ist, indem es den Rückkreislauf (recirculatio) [1]) von Maria zu Eva andeutet; weil etwas Gebundenes nicht anders aufgelöst werden kann, als wenn die Bindungsknoten selbst rückwärts aufgemacht werden, so dass die ersten Knoten durch die zweiten gelöst werden, die zweiten die ersten wieder befreien. Und so geschieht es, dass zwar der erste Knoten von dem zweiten gelöst wird, beim zweiten Knoten aber die erste Lösung stattfindet. Und darum sagte der Herr, die Ersten werden die Letzten, und die Letzten die Ersten werden. Und der Prophet bezeichnet dasselbe mit den Worten: Für die Väter sind die Söhne geboren [2]). Denn als Erstgeborener unter den Todten [3]) ist der Herr geboren, und indem er die früheren Väter in seinen Schooss zurücknahm, hat er sie zum Leben Gottes wiedergeboren, da er selber der Anfang der Lebenden ward, weil Adam der Anfang der Sterbenden geworden ist. Desswegen fängt auch Lukas in seinem Geschlechtsregister vom Herrn an und führt es auf Adam zurück, um zu bezeichnen, dass nicht jene (die Väter) diesen (Christus), sondern dieser jene zum Evangelium des Lebens wiedergeboren habe. So aber hat der Knoten des Ungehorsams der Eva seine Lösung erhalten durch den Gehorsam Mariä. Denn was die Jungfrau Eva durch ihren Unglauben gebunden hat, das hat die Jungfrau Maria durch ihren Glauben gelöst [4]).

Die andere Stelle bei Irenäus heisst so:

»Wie das Menschengeschlecht durch eine Jungfrau an den Tod gefesselt wurde, so wird es durch eine Jungfrau erlöst; indem die Wagschalen gleichgestellt sind, nemlich jungfräulicher Ungehorsam durch jungfräulichen Gehorsam. Denn jetzt ist die Sünde des Zuerstgebildeten (protoplasti) durch die Bestrafung des Erstgeborenen wieder gutgemacht, und die Klugheit der Schlange durch die Einfalt der Taube besiegt, und jene Bande gelöst, durch die wir an den Tod gekettet waren [5]).«

Diese beiden Stellen enthalten offenbar mehr, als was sie hier sagen sollen. Allein sie lassen sich schwer zerreissen; darum blieb nur übrig, sie an dem Ort, wo sie zuerst aufzuführen waren, ganz

---

[1]) Hatte der Urtext vielleicht „ἀνακύκλησις“?

[2]) Ps. XLIV, 17.

[3]) Coloss. I, 18.

[4]) Iren. haer. III, 22, 4.

[5]) Haer. V, 19, 1, 2.

zu geben und die Blosslegung der nicht hieher gehörigen Beziehungen auf die späteren Ausführungen zu verschieben.

Die von uns oben vorangestellte Antithese der Erschaffung Adams und der Menschwerdung des Messias mit Beziehung auf unsern Gegenstand hat ebenfalls in Irenäus ihren frühesten Vertreter. Denn der »Brief der Priester und Diakonen Achajas« über das Martyrium des Apostels Andreas, worin sich die Stelle findet: »Weil der erste Mensch aus makelloser Erde erschaffen worden, war es nothwendig, dass von einer makellosen Jungfrau der vollkommene Mensch geboren werde u. s. w. [1]« — dieser Brief lässt sich nicht genau datiren. Während ihn einige dem ersten Jahrhundert vindiciren, halten ihn andere für die Umarbeitung einer Schrift des Manichäers Leucius Charinus [2]. Irenäus aber schreibt:

»Wie jener zuerstgebildete Adam von unbearbeiteter und noch jungfräulicher Erde (denn Gott hatte noch nicht regnen lassen und der Mensch hatte die Erde noch nicht bebaut) [3] die Substanz hatte und gebildet worden ist durch die Hand Gottes, d. h. durch das Wort Gottes (denn Alles ist durch dasselbe gemacht worden) [4], und der Herr Lehm nahm von der Erde und den Menschen bildete [5]: so nahm, den Adam in sich wiederholend, er selbst, das in die Erscheinung tretende Wort, aus Maria, welche noch Jungfrau war, ordnungsmässig die Zeugung der Wiederholung des Adam an. Wenn also der erste Adam einen Menschen zum Vater gehabt hätte und aus dem Samen des Mannes geboren wäre, so würde man mit Recht sagen, auch der zweite Adam sei aus Joseph gezeugt. Wenn aber jener von der Erde genommen, und durch das Wort Gottes gebildet ist, so musste dieses Wort selbst, die Wiederholung des Adam in sich selbst machend, eine Aehnlichkeit ebenderselben Zeugung haben. Warum also hat Gott nicht wiederum Lehm genommen, sondern aus Maria die Bildung gewirkt? Damit keine andere Bildung werde und keine andere Bildung wäre, welche erlöst würde, sondern ebendieselbe selbst wiederholt würde, mit Aufrechthaltung der Aehnlichkeit [6].«

---

[1] Presb. et Diac. Ach. ep. 5.

[2] S. Tischendorf, Act. apost. apocr. Proleg. pag. XL ff. und XLVII.

[3] Gen. II, 5.

[4] Joh. I, 3.

[5] Gen. II, 7.

[6] Contra haer. lib. III, c. 21.

Tertullian verbindet beide Vergleichungen an einer und derselben Stelle seines Buches »über das Fleisch Christi« mit einander.

»Auf neue Weise musste der Urheber der neuen Geburt geboren werden, von welcher, wie Jesaias vorherverkündigte, der Herr ein Zeichen geben wollte. Welches ist nun dieses Zeichen? ‚Siehe, eine Jungfrau wird empfangen und einen Sohn gebären.‘ Es hat also die Jungfrau empfangen und den Emmanuel, Gott mit uns, geboren. Diess ist eine neue Geburt, indem ein Mensch in Gott geboren wird. In diesem Menschen ist Gott geboren, indem er das Fleisch des alten Samens angenommen hat ohne den alten Samen, um es durch neuen Samen, d. h. geistig umzugestalten, entsündigt und gereinigt vom alten Schmutze. Aber diese ganze Neuheit ist auch, wie diess bei Allem der Fall ist, von Alters her vorgebildet, indem der Herr nach planmässiger Anordnung durch die Jungfrau geboren wurde. Jungfrau war noch die Erde [1]), noch nicht durch Beackerung entweiht, noch nicht für Aussaat aufgelockert, als aus ihr, wie wir vernommen haben, von Gott der Mensch gemacht wurde zur lebenden Seele. Wenn also der erste Adam von der Erde stammt, so ist mit Recht der folgende, oder der jüngste Adam, wie der Apostel sagt, gleichfalls von der Erde, d. i. von dem noch nicht für Zeugung entsiegelten Fleische zum belebenden Geiste von Gott hervorgebracht worden . . . . . . Jungfrau war noch Eva, als das todbringende Wort bei ihr sich einschlich; in eine Jungfrau musste darum gleicherweise das lebenbringende Wort Gottes eingeführt werden, damit, was durch dasselbe Geschlecht verloren gegangen war, durch das nemliche Geschlecht gerettet würde [2]).«

Diese Antithesen finden sich nun mehrfach bei den folgenden Kirchenvätern und Kirchenschriftstellern fast immer zum Zwecke, um die Nothwendigkeit der jungfräulichen Empfängniss darzuthun. So die Gegenüberstellung der jungfräulichen Erde und der Maria bei Methodius, Bischof von Tyrus († 311), bei J. Firmicus Maternus, bei Ephräm dem Syrer und Ambrosius. Der erste schreibt in seinem »Gastmahl der zehn Jungfrauen« . . . . »neubildend aus der Jungfrau und dem Geiste bildete er ihn. Denn auch im Anfange, als die Erde noch jungfräulich und ungepflügt war, nahm er Erde

---

[1]) Aehnlich adv. Judaeos XIII: utique illa terra virgo nondum pluviis rigata etc.

[2]) De carne Christi 17.

und bildete das vernünftigste Wesen aus derselben ohne Zeugung [1]). Der zweite sagt in seiner um 340 geschriebenen Abhandlung »über den Irrthum der heidnischen Religionen«: »Der (erste) Mensch ist aus dem Lehm jungfräulicher Erde gemacht worden . . . . Dieser hat durch Verachtung der Verhaltungsbefehle Gottes das menschliche Geschlecht in die Fesseln der Sterblichkeit geschlagen. Das musste nun wieder gut gemacht werden . . . . Der aus dem Lehm jungfräulicher Erde gemachte Adam hat durch eigene Pflichtverletzung das verheissene Leben verloren; der durch die Jungfrau Maria und den heiligen Geist geborene Christus hat sowohl die Unsterblichkeit als auch das Reich erlangt . . . .« [2])

Ephräm hat die Wendung: »Die Erde als Jungfrau gebar den ersten Adam, das Haupt der Erde, eine Jungfrau wiederum gebar heute den neuen Adam, das Haupt des Himmels [3]).« Ambrosius endlich äussert sich so: »Der erste Mensch war von der Erde und dem Himmel, der zweite von dem Himmel und der Erde; dieser aus Gott und Maria, welche von der Erde, jener aus der Erde und dem Geiste, welcher vom Himmel ist. Beide jedoch sind aus einer Jungfrau und ohne geschlechtliche Vermischung, dieser aus einer unverletzten, jener aus einer unberührten, weil sie noch nicht durch Samen, durch die Pflugschar, durch den Regen verwundet war [4]).

Die Gegenüberstellung von Eva und Maria kommt häufiger vor. Der Kirchenhistoriker Eusebius [5]), der syrische Bischof Aphraates [6]), Cyrill von Jerusalem, Ephraem der Syrer [7]), Zeno von Verona, Epiphanius, Ambrosius, Chrysostomus, Augustinus bringen dieselbe theils kürzer, theils ausführlicher. Cyrill z. B. sagt in seiner zwölften Katechese: »Durch die Jungfrau Eva kam der Tod. Es musste darum durch eine Jungfrau oder vielmehr aus einer Jungfrau das Leben erscheinen, damit, wie jene die Schlange betrog, so dieser Gabriel die frohe Botschaft brachte [8]).«

Etwas weiter unten gewinnt er derselben Vergleichung eine ganz

---

[1]) Or. III, Thalia c. 4.
[2]) De errore prof. rel. c. 26.
[3]) Op. syr. et lat. Tom. II, p. 397, a. Edit. Rom. 1740.
[4]) Sermo 45, 1.
[5]) Lib. 1 de fide adv. Sabell.
[6]) Sermo de devotis c. 6.
[7]) Opera, Tom. II, syr. et lat. p. 318, 327, 328.
[8]) Catech. XII, 15.

eigene Seite ab: »Das weibliche Geschlecht war den Männern Dank schuldig; denn Eva war aus Adam geboren, nicht von einer Mutter empfangen, sondern nur von einem Manne gleichsam geboren. Maria stattete den Dank ab, da sie nicht aus einem Manne, sondern aus sich allein unbefleckt aus dem heiligen Geiste durch die Kraft Gottes gebar [1].«

Bei Zeno († ca. 380) erscheint die Vergleichung mit eigenthümlicher Nüance: »Von dem Weib, welches zuerst gesündigt hatte, fängt die Sorge der Beschneidung an. Und weil der Teufel, mit seinem Rathe durch das Ohr sich einschleichend, die Eva verwundet und dem Tod geweiht hatte, reinigt Christus, indem er durch das Ohr [2] in Maria eingeht, alle Fehler des Herzens und heilt die Wunde des Weibes, da er von der Jungfrau geboren wird. Vernehmet das Zeichen des Heiles! Auf die Verführung folgt die Unversehrtheit, auf das Gebären die Jungfräulichkeit [3].«

Epiphanius führt, wie Irenäus, die Antithese gründlicher und vielseitiger durch; wir werden später ebenfalls noch darauf zurückkommen müssen. Hieher gehört nur Folgendes: »Eva ist für die Menschen der Grund des Todes geworden, denn durch sie kam der Tod in die Welt; Maria der Grund des Lebens, denn durch sie wurde uns das Leben geboren . . . . Und da Eva noch Jungfrau war dort beim Sündenfall durch Ungehorsam, so kam wiederum durch die Jungfrau der Gehorsam der Gnade [4].«

Ambrosius schreibt in seinem Briefe an die Kirche von Vercelli a. 396: »Eine Jungfrau gebar das Heil der Welt, eine Jungfrau gebar das Leben für alle . . . . Durch Mann und Weib ist das Fleisch aus dem Paradiese hinausgeworfen worden, durch eine Jungfrau ist es mit Gott verbunden [5].«

Augustinus endlich sagt: »Weil durch das weibliche Geschlecht der Mensch gefallen ist, ist durch das weibliche Geschlecht der Mensch

---

[1]) Ibid. 29.

[2]) Dasselbe sagt der oben citirte Gaudentius: »per maternas illapsus aures« Sermo 13, und manche andere, s. unten.

[3]) Lib. II, Tract. 13, n. 10. Vgl. auch Lib. I, Tract. 2, n. 9. »O caritas, quam pia et quam opulenta! . . . Tu Deum in hominem demutare voluisti. . . . Tu virginali carceri novem mensibus religasti. Tu Evam in Maria redintegrasti, Tu Adam in Christo renovasti.«

[4]) Haer. 78, 18.

[5]) Epist. 63, n. 33. Vgl. auch De instit. virg. c. 5.

wieder hergestellt worden, da eine Jungfrau Christum geboren .... Durch das Weib der Tod, durch das Weib das Leben [1].«

Einen neuen, der obigen Antithesen sich nicht bedienenden Beweis für die Nothwendigkeit der jungfräulichen Empfängniss haben wir von Lactantius aus dem Jahr 320 nachzuholen: Christus musste in Allem dem Vater ähnlich sein. »Weil Gott der Vater, der Ursprung und Anfang aller Dinge, der Eltern entbehrt, wird er vom Trismegistus ganz richtig vaterlos und mutterlos genannt, weil er aus Niemand hervorgebracht ist. Desswegen musste auch der Sohn zweimal geboren werden, damit er ebenfalls vaterlos und mutterlos würde. Bei seiner ersten geistigen Geburt war er mutterlos, weil er ohne mütterliche Verrichtung von Gott dem Vater allein gezeugt ist. Bei der zweiten, fleischlichen Geburt aber war er vaterlos, weil er ohne väterliche Verrichtung aus jungfräulicher Gebärmutter hervorgebracht worden ist [2].« Wenige Kapitel weiter unten in demselben Buch »Göttlicher Unterweisungen«, dem obige Stelle entnommen ist, schreibt er: »Damit es gewiss wäre, dass er von Gott geschickt sei, durfte jener nicht so geboren werden, wie der Mensch geboren wird, aus zwei sterblichen Eltern gebildet; sondern damit es klar erschiene, dass jener auch im Menschen ein himmlischer sei, ist er ohne Mitwirkung eines Erzeugers erschaffen worden. Denn er hatte zum geistigen Vater Gott, und wie der Vater seines Geistes Gott ohne Mutter ist, so ist die Mutter seines Körpers die Jungfrau ohne Vater [3].« In dem »Auszug« aus dem genannten Werke wiederholt sich dann ungefähr dieselbe Beweisführung. »Wiedergeboren ist er also aus der Jungfrau ohne Vater als Mensch, damit er, wie er bei seiner ersten, geistigen Geburt geschaffen und aus Gott allein heiliger Geist geworden ist, so bei seiner zweiten, fleischlichen Geburt aus der Mutter allein erzeugt, heiliges Fleisch werde, auf dass durch ihn das Fleisch, welches der Sünde unterworfen gewesen war, vom Untergang errettet würde [4].«

Cyrillus von Jerusalem, den wir oben schon herbeigezogen haben, bringt schliesslich noch folgenden Beweis: »Es geziemte sich für den Reinsten und Lehrer der Reinheit, aus reinem Brautgemach

---

[1]) Sermo 232, c. 2.
[2]) Div. inst. l. IV, c. 13.
[3]) Ibid. c. 25.
[4]) Epit. d. i. c. 43.

hervorzugehen. Denn wenn schon ein würdiger Priester Jesu sich des Weibes enthält, wie konnte Jesus selbst vom Manne und Weibe stammen?« [1])

Werfen wir nun einen Blick auf das Voranstehende zurück, so gewinnen wir den Eindruck, dass die jungfräuliche Empfängniss von dem Zeitpunkt ihres Bekanntwerdens an bei den Christen nicht nur immer allgemeineren Glauben gefunden hat, sondern durch die Bemühungen der christlichen Wissenschaft zur allgemeinen Ueberzeugung geworden ist. Um das wissenschaftliche Verfahren kurz zu rekapituliren, so wird die Möglichkeit dieses Wunders bewiesen:

1. durch Beispiele von andern Wundern aus der heiligen Geschichte;

2. durch Beispiele aus der Naturgeschichte;

3. durch Beispiele aus der Mythologie;

die Wirklichkeit

1. durch den evangelischen Bericht;

2. durch die alttestamentlichen Prophezeiungen;

3. durch Exegese von Bibeltexten;

die Nothwendigkeit, weil nach dem göttlichen Erlösungsplan

1. durch eine Jungfrau das Heil kommen musste, wie durch eine Jungfrau das Verderben gekommen war;

2. der Messias als zweiter Adam einen eben so reinen Ursprung haben musste, wie der erste Adam;

3. weil die zweite Person der Trinität der ersten in Allem ähnlich, also bei ihrer Menschwerdung vaterlos sein musste;

4. weil der Reinste keinen unreinen Ursprung haben durfte.

Es kann daher nicht überraschen, wenn Epiphanius in seiner Schrift gegen die Antidikomarianiten ausruft: »Wer hat jemals, oder in welchem Zeitalter hat einer es gewagt, den Namen der heiligen Maria zu nennen, ohne, wenn man ihn fragte, sogleich beizusetzen, die Jungfrau?« [2]) Diess liesse sich denn auch durch hundert Beispiele aus den Kirchenschriftstellern von Ignatius an belegen, welche wirklich bei auch nur gelegentlicher Erwähnung des Namens Maria sehr häufig das Prädikat Jungfrau nicht vergessen. Doch ist das nach dem Bisherigen überflüssig.

---

[1]) Catech. XII, 25.

[2]) Haeres. LXXVIII, 6.

Mutter.

Dass Maria die Mutter Jesu war, berichten alle vier Evangelien nebst der Apostelgeschichte. Doch lassen die biblischen Erzählungen auch für diesen Zug eine doppelte Auffassung zu. Diejenigen, welche Jesus für des Zimmermanns Sohn halten, müssen natürlich seine Mutter wie jede andere Mutter ansehen; wer aber um ihr göttliches Geheimniss weiss, wie Elisabeth, dem erscheint sie nothwendig in höherer Würde. »Woher mir das, dass die Mutter meines Herrn zu mir kommt?«

Ueberhaupt ist es der Zug der Mutterschaft, der aufs engste mit der Vorstellung von Christus zusammenhängt. Es kann sich hier nicht darum handeln, eine Geschichte des christologischen Begriffs zu geben; es dürfen nur diejenigen Entwickelungsstufen kurz berührt werden, mit welchen der Name Mariens ausdrücklich in Verbindung gebracht wird.

Was nun diejenige Vorstellung betrifft, nach welcher Maria sich von keiner andern Mutter unterscheidet, so fällt das Hiehergehörige mit dem zusammen, was über den vulgären Ebionitismus und verwandte Richtungen bei dem Zug der Jungfräulichkeit vorgebracht worden ist. Es wäre höchstens noch anzuführen, dass, da auf die Eltern eines ausgezeichneten Menschen immer ein Strahl von dem Ruhme des Sohnes zurückfällt, ohne Zweifel auch bei den Ebioniten u. s. w. Maria in höherer Achtung stehen musste, als irgend ein anderes Weib eines beliebigen anderen Zimmermanns. Ebenso ist der Schluss psychologisch gerechtfertigt, dass Juden und Heiden, welche Christus für einen Betrüger und Staatsverbrecher hielten, auch seine Mutter darum scheel ansahen. Jedoch haben wir für das Erstere gar keinen, für das Letztere keinen weiteren Beleg aus den Schriftstellern aufzuführen, als die im vorigen Kapitel vorgebrachten.

Anders gestaltete sich die Sache für diejenigen, welche in Christus den Mensch gewordenen Gott sahen, sei es nun im Sinne des Neuen Testaments oder in irgendwelchem religionsphilosophischen Sinne.

Wir haben im vorigen Abschnitt gesehen, dass ein Theil der ältesten Religionsphilosophen, der Gnostiker, in ihrer Ansicht über die Mutter Christi mit den Ebioniten zusammentraf. Ein anderer Theil nun, mit dem wir es hier vorzugsweise zu thun haben, leugnete entweder jedes Verhältniss Christi zu Maria oder fasste es in traumhaft phantastischer Weise auf. Es sind diess diejenigen Gnostiker, welche dem Doketismus eine Stelle in ihrem Systeme eingeräumt hatten, d. h. derjenigen Auffassung, nach welcher Christus bloss in einem Scheinkörper auf Erden sich gezeigt habe. Die Anfänge dieser phantastischen Ansicht greifen noch ins erste Jahrhundert zurück.

Hatte schon früh in den apostolischen Zeiten der, aus der Apostelgeschichte [1]) berüchtigte, samaritanische Gaukler Simon Magus von sich ausgesagt, dass er selber als Jesus scheinbar gelitten habe [2]), so behauptete sein Schüler Menander ungefähr dasselbe von sich [3]). Diese beiden standen somit noch ganz ausserhalb des Christenthums. Saturninus (um 125) aber, der Schüler des letzteren, stellte den Satz auf: Der höchste Aeon, Christus, νοῦς, sei ungeboren, unkörperlich, bloss dem Scheine nach Mensch geworden [4]). Dasselbe, nur mit etwas andern Worten, behauptete Cerdo [5]) (»Christus sei nicht aus Maria geboren, noch im Fleische erschienen, sondern scheinbar gewesen« etc.), der Lehrer des einflussreichen Marcion (um 150) [6]). Der letztere hat ein »Evangelium« zurechtgemacht, d. h. eine Verstümmelung des Lukasevangeliums, in welchem die ganze Jugendgeschichte Christi fehlt, denn er lehrte, Christus habe sich zu Kapernaum plötzlich in einem Scheinkörper niedergelassen. Auch liess er unter Anderem die Stelle Luc. VIII, 19: »Einst kamen seine Mutter etc.« weg, brachte bloss den folgenden Vers 20: »Man meldete ihm: Deine Mutter etc.« und schloss aus der Antwort des

---

[1]) Acta VIII, 9—24.

[2]) Iren. haer. I, 23, 1, 3; Epiphan. haer. XXI. 1.

[3]) »Eadem dicens, quae Simon ipse; quidquid se Simon dixerat, hoc se Menander esse dicebat.« Tertull. de praesc. c. 46.

[4]) Iren. haer. I, 24. 1.

[5]) Epiph. haer. XLI, 1.

[6]) Iren. haer. I, 27, III. 3, 4. Epiph. haer. XLII.

Herrn, er habe eben damit seine Mutter verleugnet [1]). Apelles, Schüler des Marcion, gab zwar den Doketismus seines Lehrers beinahe vollständig wieder auf, leugnete aber doch den Zusammenhang Christi mit Maria. Er lehrte: Christus habe nicht von der Jungfrau Maria, nicht von Mannes Samen, aber doch in Wahrheit Fleisch angenommen. Als er vom Himmel auf die Erde gekommen sei, habe er aus den vier Elementen, aus dem Kalten und Warmen, dem Trockenen und Feuchten sich einen Körper gebildet [2]). Der Aegypter Valentin, der um 160 starb, meinte: »Jesus Christus habe seinen Körper von oben gebracht, und sei, wie Wasser durch einen Kanal, durch Maria die Jungfrau hindurchgegangen und habe nichts von der Gebärmutter der Jungfrau genommen [3]).« Dass Bardesanes, der um 172 zu Edessa wirkte, sich an den Doketismus Valentins angelehnt hat, geht aus der Apologetik des Epiphanius gegenüber seinem Systeme hervor [4]). Die Ophiten endlich, um das Jahr 150 entstanden, liessen den himmlischen Christus bei der Taufe des Johannes mit dem von einer Jungfrau geborenen Menschen Jesus sich verbinden [5]) und verzichteten daher auf den Doketismus wenigstens insoweit, als Maria dabei ins Spiel kommt.

Die gnostischen Systeme bewegten sich, wie aus den im Obigen angegebenen Daten erhellt, hauptsächlich innerhalb des zweiten Jahrhunderts und neigten sich im Verlauf des dritten schon stark ihrem Verfalle zu, wie schon früher bemerkt wurde.

Der Doketismus jedoch bildete auch einen Bestandtheil eines neuen Systems, das in der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts in Persien entsprang und nach seinem Stifter, dem persischen Charlatan Manes, den Namen Manichäismus erhielt.

Es sind uns sehr interessante Akten einer Disputation, die um das Jahr 277 zwischen Manes und Archelaus, Bischof von Kaskar in Mesopotamien, stattgefunden hat, in einer alten lateinischen Uebersetzung aufbewahrt. Ihre Aechtheit ist zwar nicht über jedes Bedenken erhaben, wir theilen aber dennoch den bezüglichen Abschnitt mit, weil darin ein Doket redend eingeführt und das

---

[1]) Epiph. haer. XLII, 11.
[2]) Epiph. haer. XLIV, 2.
[3]) Epiph. haer. XXXI, 7; vgl. Ibid. 4; Iren. haer. I, 7, 2; Hippol. Phil. VI, 35, 36.
[4]) Epiph. haer. LVI, 2.
[5]) Iren. haer. I, 30, 11, 12.

exegetische Verfahren des Doketismus anschaulich geschildert wird. Manes spricht: »Jesus . . . . erschien zwar in Gestalt eines Menschen, war jedoch kein Mensch.« Archelaus fragt darauf: »Also glaubst du nicht, dass er aus Maria, der Jungfrau sei?« Manes: »Ferne sei es von mir, zuzugestehen, dass unser Herr durch die natürlichen Organe des Weibes (vom Himmel) herabgekommen sei; denn er selbst gibt Zeugniss davon, dass er aus dem Schoosse des Vaters herabgekommen sei . . . . So Einer, wie du, sagte einst zu ihm: Maria, deine Mutter und deine Brüder stehen draussen. Das hat aber der Herr nicht gut aufgenommen, sondern den, der's gesagt hatte, hart angelassen mit den Worten: Wer ist meine Mutter und wer sind meine Brüder? Und er hat dargethan, dass diejenigen, welche seinen Willen thun, ihm Mütter und Brüder seien. Wenn du aber behaupten willst, dass Maria seine Mutter sei, so kannst du diess nicht ohne Gefahr für dich. Denn ohne Zweifel wird auch gezeigt, dass er Brüder aus ihr gehabt habe. Nun sage, ob diese von Joseph gezeugt seien, oder von demselben heiligen Geiste. Ist das Letztere der Fall, so haben wir auch viele Christus. Sind sie nicht von demselben heiligen Geiste, behauptest du aber dennoch, dass er Brüder gehabt habe, so ist diess ohne Zweifel so zu verstehen, dass nach dem heiligen Geiste, nach Gabriel, die keuscheste und unbefleckte Jungfrau den Joseph geheirathet habe. Wenn nun auch das durchaus absurd ist, dass ihr Joseph beigewohnt habe, so sage, ob er (Christus) Brüder gehabt habe. Oder bürdest du ihr gar das Verbrechen des Ehebruchs auf? . . . . Wenn nun nichts hievon der makellosen Jungfrau zukommt, woher willst du die Beweise dafür nehmen, dass er Brüder gehabt habe? Wenn du diess nicht beweisen kannst, wie kann dann Maria seine Mutter sein, wie jener behauptet, der zu schreiben gewagt hat: Siehe, deine Mutter und Brüder stehen draussen. Wenn nun auch jener das zu sagen gewagt hat, so kann doch Niemand mächtiger oder grösser sein, als derjenige selber, welcher uns seine Mutter und Brüder gezeigt hat. — Aber auch einen Sohn Davids will er sich nicht nennen hören. Der Apostel Petrus, der hervorragendste aller seiner Schüler, konnte ihn doch damals kennen. Als jeder seine Meinung über ihn äusserte, sprach Petrus: Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes. Christus pries ihn sofort selig und sprach: Das hat dir mein himmlischer Vater geoffenbart. Sieh, welch ein Unterschied in den Antworten Jesu! Jenem, welcher gesagt hatte: Siehe, deine

Mutter und Brüder stehen draussen, antwortete er: Wer ist mir Mutter und Brüder etc., dem aber, welcher sagte: Du bist Christus etc., erwidert er mit Heil und Segen. Lässest du ihn darum von Maria geboren werden, so lügt er selbst mit Petrus; sagt aber Petrus die Wahrheit, so hat natürlich jener andere (im Evangelium) gelogen. Hat dieser gelogen, so ist der Grund beim Schriftsteller (Evangelisten) zu suchen« . . . . [1]).

Von diesem Disputationsprotokoll übrigens abgesehen bezeugt auch der, bei Epiphanius aufbewahrte, Brief des Manes an Marcellus, sowie die Darlegung und Bekämpfung der ganzen Manichäischen Häresie durch den genannten Kirchenvater, dass das System den Doketismus in sich aufgenommen habe [2]).

Der Manichäismus hatte ein sehr zähes Leben; er zählte beispielsweise noch den h. Augustin eine Zeit lang zu seinen Anhängern und überdauerte auch diesen Kirchenvater noch lange. Einige Auszüge aus dem Buche des letzteren gegen seinen Zeitgenossen, den Manichäer Faustus, charakterisiren auch ihrerseits das Verhalten dieses Systems zu Maria. Faustus sagt z. B.: mit Unrecht lade man dem Matthäus den Trug auf, als ob er den Sohn Gottes in die Gebärmutter eines Weibes eingeschlossen hätte. In seinem Stammbaum spreche er nur vom Sohne Davids, erst nach der Taufe werde Jesus als Sohn Gottes erklärt. »Du siehst also, dass das, was dreissig Jahre vorher, wie dem Lukas scheint, von Maria geboren ist, nicht der Sohn Gottes selbst sei, sondern das, was nachher von der Taufe im Jordan geworden ist.« »Wenn euer Symbolum so beschaffen ist, dass ihr glaubet an Jesum Christum, den Sohn Gottes, der geboren sei aus der Jungfrau Maria, so empfanget ihr also den Sohn Gottes von Maria, Matthäus empfängt ihn vom Jordan, wir (Manichäer) empfangen ihn aus Gott.« »Derjenige, welchen Maria geboren hat, wenn er überhaupt existirte, wird aber auch mit Unrecht ein Sohn Davids genannt, wenn nicht feststeht, dass er von Joseph erzeugt sei.« Denn der Stammbaum bei Matthäus gehe ja von Abraham durch David auf Joseph herab, nicht auf Maria. Diese sei bekanntlich gar keine Tochter Davids gewesen, sondern die Tochter eines gewissen Priesters, Namens

---

[1]) Disp. S. Archel. cum Man. V, 2, c. XLVII. Galland. III.

[2]) Epiph. haer. LXVI, 6, wo jener schreibt, dass die gewöhnlichen Christenlehrer „Χριστὸν Μαρίας τινὸς γυναικὸς ἔλεγον εἶναι υἱόν etc.“ S. auch Ibid. 26.

Joachim, aus dem Stamme Levi. Um die Davidische Abstammung ihres vorgeblichen Sohnes zu retten, müsste man sie entweder für Josephs Frau oder Tochter erklären [1]). —

Fassen wir nun das Obige zusammen, so war also Maria nach den doketischen Lehren gar nicht die Mutter Christi. Entweder hat letzterer durchaus keine Beziehung zu ihr, sondern ist gleich als Mann in einem Scheinleib oder wirklichen, aber selbstgeschaffenen, Leib auf der Welt erschienen; oder aber er ist durch Maria als Gespenst bloss hindurchgegangen, ohne Fleisch von ihr anzunehmen; oder endlich drittens: Maria ist jungfräuliche Mutter des Menschen Jesu, aber nicht Christi. Die erstere Lehre wird theils durch Streichen einiger Abschnitte, theils durch gewaltsame Exegese einiger Stellen im Evangelium gestützt und aus diesem herausgelesen, dass Christus selbst seine Mutter verleugne. Solche exegetische Eigenthümlichkeiten theilt Tertullian noch mehrere mit, wie wir unten sehen werden.

Hiegegen war nun die biblische Anschauung zu vertheidigen. Schon die Bibel selbst wehrt sich gegen die doketische Auffassung, wenn sie auch den Namen Marias hiebei nicht nennt. Die Stelle wenigstens im Johannesevangelium: »Das Wort ist Fleisch geworden« [2]) in Verbindung mit der Stelle im ersten Johannesbriefe: »Jeder Geist, der bekennt Jesus Christus, den im Fleisch gekommenen, ist aus Gott, und jeder Geist, der Jesus nicht bekennt, ist nicht aus Gott [3])«, wird so gedeutet, dass damit gegen schon bestehende doketische Meinungen angekämpft werde.

Der h. Ignatius dagegen, Bischof von Antiochien, der wahrscheinlich im Jahre 107 zu Rom den Martyrtod erlitt, zieht die Mutter des Herrn ausdrücklich in seine Abwehr des Doketismus herein. Er hebt hervor, dass Christus »wahrhaft aus der Jungfrau geboren« sei [4]), nennt ihn »einen fleischgewordenen Gott, sowohl aus Maria, als aus Gott« [5]) und führt diesen Gedanken auch etwas weiter aus mit den Worten: »Unser Gott Jesus Christus wurde von Maria im Schoosse getragen nach dem Rathschluss Gottes, einerseits

---

1) Contra Faustum l. XXIII, 1—4.
2) Joh. I, 14.
3) I. Joh. IV, 2, 3.
4) Ep. ad Smyrn. 1.
5) Ep. ad Ephes. 7.

aus dem Samen Davids, andererseits aus dem heiligen Geiste[1].« Wir bemerken hier beiläufig, dass uns die Ignatiusfrage nicht unbekannt ist; doch es thut hier nichts zur Sache, ob einer der mitgetheilten Aussprüche, oder auch alle, aus dem ersten Jahrzehend des zweiten Jahrhunderts stammen oder ein paar Decennien später fallen.

Wie Ignatius bekämpft auch sein Freund Polykarp, Bischof von Smyrna, den Doketismus in seinem (zwischen 108 und 150 — soweit gehen die verschiedenen Ansichten aus einander — geschriebenen) Briefe an die Philipper[2]). Doch nennt er bei dieser Gelegenheit Maria nicht.

Desto häufiger thut diess der, uns aus dem vorigen Kapitel schon bekannte, Schüler Polykarps, der heilige Irenäus, sowohl in seiner Darlegung, als auch in seiner ausführlichen Bekämpfung der gnostischen Aufstellungen über die Erscheinung Christi. Seine historische und spekulative Begründung der Menschwerdung gehört natürlich nicht hieher, sondern nur die Stellen, in welchen von Maria die Rede ist und auch von diesen nur die bezeichnendsten. Bei der Widerlegung der Doketen also gebraucht er Wendungen, wie die folgenden: ». . . . Der aus Maria Geborene . . . . ist der Menschensohn . . . . Das Evangelium kennt keinen andern Menschensohn ausser dem, welcher aus Maria ist, welcher auch gelitten hat, und keinen Christus, welcher vor dem Leiden von Jesus davon geflogen ist[3]).« »Es irren diejenigen, welche sagen, er habe nichts aus der Jungfrau empfangen . . . .. denn wenn er nicht vom Menschen die Substanz des Fleisches empfing . . . ., wenn er nicht das geworden ist, was wir waren, so hat er nichts Grosses damit gethan, dass er gelitten hat . . . .[4])«. »Seine Herabkunft in Maria wäre überflüssig. Denn warum stieg er in dieselbe herab, wenn er nichts von ihr zu nehmen beabsichtigte? Oder wenn er nichts aus Maria genommen hätte, so hätte er niemals . . . . Speisen genossen, nicht . . . . vierzig Tage gefastet . . . .[5])« »Wir haben gezeigt, dass es dasselbe ist zu sagen, er sei scheinbar erschienen, und er habe nichts

---

[1]) Ibid. 18. Vgl. Ep. ad Trall. 9.
[2]) Cap. 7.
[3]) Haer. III, 16, 5.
[4]) Ibid. III, 22, 1.
[5]) Ibid. III, 22, 2.

von Maria empfangen [1]).« Etwas ausführlicher wird schliesslich bei Maria verweilt in folgender Stelle: »Dieser Sohn Gottes, unser Herr, das in die Erscheinung tretende Wort des Vaters, der Menschensohn ist Menschensohn geworden, weil er aus Maria, welche von Menschen ihr Geschlecht herleitet, welche ebenfalls Mensch war, nach seiner menschlichen Natur abstammt [2]).« Diesen Stellen liessen sich noch mehrere beifügen, die denselben Gedanken ausdrücken, nemlich dass Maria die wahre wirkliche Mutter Christi gewesen sei. Ueberhaupt ist durch das ganze Buch des Irenäus häufig von Maria die Rede, mehrmals werden Auszüge aus den Verkündigungsscenen bei Matthäus und Lukas gegeben und alttestamentliche Stellen prophetisch gedeutet und zwar zu dem angegebenen Zwecke [3]).

Näher auf die Sache geht Tertullian ein, bei welchem, wie Möhler sagt, »das Faktum der göttlichen Inkarnation recht eigentlich die belebende Mitte für seine gesammte, theoretische und praktische Darstellung des Christenthums bildet [4])«. In seinem, um 210 verfassten, Buche »über das Fleisch Christi« spricht er nicht nur so nebenher von Maria als der wirklichen Mutter des Herrn, sondern behandelt den Zug der Mutterschaft ausdrücklich mit anatomisch-physiologischer Gelehrsamkeit neben den exegetischen Beweisen, die er dafür vorbringt.

»So oft, sagt er, über die Geburt (Christi) gestritten wird, behaupten alle, welche dieselbe, als im voraus für die Wahrheit des Fleisches in Christo entscheidend, verschmähen, Gott selbst leugne seine Geburt, weil er gesagt habe: wer ist meine Mutter etc.« Darauf erwidert er: »Es hätte wohl Niemand ihm angekündigt, dass Mutter und Brüder draussen stehen, wenn er nicht gewiss gewesen wäre, dass er Mutter und Brüder habe und dass es eben jene seien, die er damals anmeldete« [5]). Dann mit Bezug auf die Stelle im Galaterbriefe IV, 4: »Geworden aus dem Weibe« sagt er: »Was ist das für eine Winkelzügigkeit von euch, dass ihr selbst die Präposition ‚aus' streichen und lieber eine andere gebrauchen wollet, die in diesem

[1]) Ibid. V, 1, 2.
[2]) Ibid. III, 19, 3.
[3]) S. z. B. III, 9. 2 u. 10. 2; 16, 2. 3. 4. 5; 23, 7; IV, 9. 2; 33, 11.
[4]) Patrologie S. 760.
[5]) De carne Chr. 7.

Fall in der heiligen Schrift sich nicht findet. Durch die Jungfrau, sagt ihr, sei er geboren, nicht aus der Jungfrau, und in der Gebärmutter, nicht aus der Gebärmutter, weil auch der Engel zu Joseph im Traume gesprochen habe: was in ihr geboren ist etc., nicht: was aus ihr geboren ist. Ich meinte doch, wenn er auch ‚aus ihr' gesagt hätte, so hätte er damit ebensogut auch ‚in ihr' gesagt. Denn in ihr war, was aus ihr war. Somit stimmt also das ‚aus ihr' und ‚in ihr' zusammen, weil aus ihr war, was in ihr war. Gut jedoch ist es, dass Matthäus auch diese Präposition (aus) gebraucht, indem er die Abstammung des Herrn von Abraham bis auf Maria durchgeht: Jakob, sagt er, zeugte Joseph, den Mann Mariä, aus welcher geboren ist Christus. Aber auch Paulus legt diesen Grammatikern Schweigen auf: Es sandte, sagt er, Gott seinen Sohn, geworden aus dem Weibe. Heisst es also ‚durch' das Weib, oder ‚in' dem Weibe? Diess wenigstens eindringlicher, insofern er vielmehr sagt ‚geworden', als ‚geboren', denn einfacher hätte er den Ausdruck ‚geboren' gebraucht. Dadurch aber, dass er ‚geworden' sagte, hat er den Ausspruch: ‚das Wort ist Fleisch geworden' bestätigt und die Wahrheit erhärtet, dass das Fleisch aus der Jungfrau geworden sei. Uns unterstützen auch in diesem Falle die Psalmen, nicht aber die des abtrünnigen, häretischen und platonischen Valentin, sondern die des heiligen und anerkannten Propheten David. Jener verkündet bei uns Christum, durch welchen sich Christus selbst verkündet hat. Vernimm Christum und höre den Herrn, wie er sich mit Gott dem Vater bespricht: ‚Denn du bist es, der mich losgerissen aus dem Leibe meiner Mutter' [1]). Das ist eine Stelle. ‚Du meine Hoffnung von den Brüsten meiner Mutter her; dir ward ich zugeworfen aus dem Mutterschoosse.' Das ist eine zweite Stelle. ‚Und vom Leibe meiner Mutter an bist du mein Gott.' Das ist noch eine Stelle. Nun wollen wir den Sinn der Stellen erörtern. ‚Du hast mich aus dem Leibe losgerissen,' sagt er. Was wird losgerissen, wenn nicht das, was anhängt, was demjenigen einbefestigt und eingefügt ist, von dem es losgerissen wird, um entfernt zu werden? Haftete er nicht im Mutterleibe fest, wie ist er losgerissen worden? Hing der, welcher losgerissen worden, an, wie hätte er gehaftet, wenn er nicht, so lange er zum Mutterleib gehörte, durch jene Nabelschnur, die gleichsam eine Ranke des

---

[1]) Ps. XXI, 10 u. 11 finden sich diese Stellen.

Mutterkuchens ist, seinem Ursprung von der Gebärmutter angeknüpft war? . . . . Welche Mutterbrüste nennt er übrigens? Ohne Zweifel jene, die er gesogen. Ueber die Beschaffenheit der Brüste mögen die Hebammen, Aerzte und Physiologen Aufschluss geben, ob sie auch aus anderen Ursachen zu fliessen pflegen, indem sie auch ohne Befruchtung das auszuscheidende Blut durch die Adern aufwärts leiten und eben durch die blosse Ortsveränderung dasselbe in den edleren Milchstoff verwandeln. Daher geschieht es sogar, dass zur Zeit des Säugens die Katamenien ausbleiben. Wenn aber das Wort aus sich Fleisch geworden ist, nicht aus der Vereinigung mit der Gebärmutter, ohne dass diese etwas mitgewirkt, gethan, gelitten; auf welche Weise ergoss dann dieselbe ihren Quell in die Brüste, welche sie ohne jenes nicht ändert? Sie konnte das Blut zur Zuführung der Milch nicht haben, wenn sie nicht die Ursache des Blutes selbst hatte, nemlich die Losreissung ihres Fleisches. Was das Neue in der Geburt Christi aus der Jungfrau gewesen ist, liegt hiemit zu Tage, nemlich nur allein diess, dass er aus einer Jungfrau geboren ist, dem Grunde gemäss, den wir angegeben haben, und dann damit auch unsere Wiedergeburt jungfräulich wäre, geistiger Weise, von allen Flecken geheiligt durch Christus, der selbst jungfräulich ist, auch dem Fleische nach, weil aus dem Fleische der Jungfrau. Wenn sie also behaupten, das sei eben das Neue, dass das Wort Gottes, sowie nicht aus des Mannes Samen, so auch nicht aus der Jungfrau Fleisch — Fleisch geworden sei: wesshalb soll nicht das die ganze Neuheit sein, dass sein Fleisch nicht aus Samen erzeugt, aber dennoch aus Fleisch hervorgegangen ist? Ich will noch näher auf den Kampf eingehen. ‚Siehe, heisst es, eine Jungfrau wird in ihrem Schooss empfangen.' Was denn? Allerdings Gottes Wort, nicht des Mannes Samen; sicherlich, damit sie den Sohn gebäre; denn es heisst weiter: ‚Und sie wird einen Sohn gebären.' Also wie es ihres Wesens war, zu empfangen, so ist auch ihres Wesens, was sie geboren, obwohl das, was sie empfangen, nicht ihres Wesens war. Dagegen, wenn das Wort aus sich Fleisch geworden ist, so hat es sich schon selbst empfangen und geboren und die Prophezeiung ist nichtig. Denn nicht hat die Jungfrau empfangen noch auch geboren, wenn nicht das, was sie aus des Wortes Empfängniss geboren hat, ihr Fleisch ist. Wird aber nur dieser Ausspruch des Propheten entkräftet werden? Oder nicht auch der Ausspruch des, die Empfängniss und Geburt der Jungfrau ankündigenden, Engels?

Oder nicht auch die ganze Schrift, soweit sie von der Mutter Christi spricht? Denn wie ist sie Mutter, wenn nicht, weil er in ihrem Schoosse gewesen? ‚Aber nichts (wenden die Doketen ein) hat er aus ihrem Schoosse empfangen, was sie, in deren Schooss er gewesen, zur Mutter machte. Zu diesem Namen berechtigt kein fremdes Fleisch. Den Schooss der Mutter spricht nur das Kind desselben, das Fleisch an. Es ist aber nicht das Kind des Schoosses, wenn es sich selbst geboren hat.‘ Es wird also auch Elisabeth schweigen, die den Propheten trägt, das seines Herrn schon bewusste Kind, und die überdiess vom heiligen Geiste erfüllt ist. Denn ohne Grund spricht sie wohl: ‚woher mir das, dass die Mutter meines Herrn zu mir kommt.‘ Wenn Maria Jesum nicht als Sohn, sondern als Gast im Leibe trug, wie kann jene sagen: gesegnet sei die Frucht deines Leibes? Wie ist derjenige Frucht des Leibes, welcher nicht aus dem Leibe hervorgesprosst, welcher nicht im Leibe Wurzel gefasst, welcher nicht derjenigen angehört, der der Mutterschooss angehört. Und wer zumal ist Frucht des Leibes? Christus. Oder wird er, nachdem er die Blüthe des Reises, hervorgegangen aus der Wurzel Jesse ist, die Wurzel Jesse aber das Geschlecht Davids, das Reis aus der Wurzel Maria aus David, die Blüthe aus dem Reis der Sohn Mariä, welcher genannt wird Christus, — wird er etwa nicht auch die Frucht sein? Denn die Blüthe ist die Frucht, weil durch die Blüthe und aus der Blüthe alle Frucht zur Frucht sich entwickelt. Wie also? Sie sprechen sowohl der Frucht ihre Blüthe ab, als auch der Blüthe ihr Reis und dem Reis seine Wurzel, damit nicht die Wurzel durch ihr Reis das Eigenthumsrecht dessen, was aus dem Reis ist, das Eigenthumsrecht der Blüthe und Frucht beansprucht. Wenn man nemlich die ganze Stufenleiter des Geschlechts vom letzten bis zum ersten durchgeht, so mögen sie wissen, dass das Fleisch Christi nicht nur der Maria, sondern auch durch Maria dem David und dem Jesse durch David anhänge. Daher schwört ihm Gott, dass diese Frucht aus Davids Lenden, d. h. aus der Nachkommenschaft seines Fleisches, ihm auf seinem Throne folgen werde. Wenn aus Davids Lenden, um wie viel mehr aus Marias Lenden, wegen welcher in Davids Lenden?« [1])

Nicht mit der physiologischen Detailmalerei Tertullians, aber doch immerhin klar genug, verficht Origenes den Zug wirklicher

---

[1]) De carne Chr. 20 u. 21.

Mutterschaft gegen die phantastischen Widersacher. Das geht schon aus mancher gelegentlichen Bemerkung hervor. So sagt er in der Vorrede zu seinem Buch »über die Grundlehren« [1]: »Er nahm einen Körper an, der unserem Körper ähnlich ist und sich nur dadurch von demselben unterscheidet, dass er vom heiligen Geist aus einer Jungfrau geboren ist.« In seiner achten Homilie zur Genesis heisst es: »Christus ist das Wort Gottes, aber das Wort ist Fleisch geworden. Ein Theil also in Christus ist von oben, der andere aus der menschlichen Natur und dem jungfräulichen Mutterleibe angenommen« [2]. In seiner 17. Homilie zu demselben Buche macht er zu der oben beim Zug der Jungfräulichkeit mitgetheilten Deutung des »jungen Löwen« den Zusatz: »Hierin wird auch auf das Handgreiflichste die Wahrheit der Fleischesannahme aus der Jungfrau dargelegt« [3]. In seiner sechsten Homilie zum Buch Exodus steht: »... Jesus Christus, als er Fleisch aus der Jungfrau Maria für unser Heil annahm« [4]. In seinem Commentar zum Römerbrief bespricht er den unterschiedlichen Gebrauch der Präpositionen »durch« und »aus« in der heiligen Schrift und kommt hiebei auch auf die Stelle des Galaterbriefs »geworden aus dem Weibe«. Auf die aufgeworfene Frage: warum der Apostel hier die Präposition »aus« gebraucht habe und nicht die Präposition »durch«, antwortet er: »Von jedem Menschen kann man sagen, dass er durch das Weib geworden ist, weil er, bevor er durch das Weib geboren wurde, aus dem Manne den Anfang nahm; von Christus aber, welcher nicht aus dem Samen des Mannes den Ursprung seines Fleisches erhielt, wird mit Recht gesagt, er sei geworden aus dem Weibe. Denn ihr selbst, d. h. dem Weibe, wird auch der erste Ursprung des Fleisches zugeschrieben« [5] .... Auch das Fragment des Commentars zum Galaterbrief, welches uns erhalten ist, und worin ziemlich ausführlich aus dem Leben Christi nachgewiesen ist, dass er wahrer Mensch gewesen sei, hat die Notiz: »man muss also nicht auf diejenigen hören, welche sagen, er sei durch Maria und nicht aus Maria geboren« [6]. Schliesslich findet sich noch im Commentar zum

[1]) num. 4.
[2]) hom. VIII, 9.
[3]) Bd. II, p. 108.
[4]) hom. VI, 1.
[5]) Bd. IV, p. 519.
[6]) Ibid. p. 691.

Johannesevangelium der Satz: »die Seele Jesu . . . . nahm den Körper aus Maria an.«

In ein paar andern Stellen macht Origenes ausdrücklich doketische Gegner namhaft. In seiner 17. Homilie zu Lukas z. B. knüpft er an die Stelle Luk. II, 34 an »als Zeichen, dem man widersprechen wird«. »Allem, sagt er, was die Geschichte von dem Heiland erzählt, wird widersprochen. Eine Jungfrau ist seine Mutter, — diesem wird widersprochen. Die Marcioniten widersprechen diesem Zeichen und sagen, er sei gar nicht vom Weibe geboren [1].« Ebenso kehrt er sich in dem Commentar zum Johannesevangelium gegen Marcion: »Ich aber meine, dass auch Marcion die wahre Lehre von sich stösst, indem er seinen (Christi) Ursprung aus Maria verwarf und behauptete, dass er nach seiner göttlichen Natur aus Maria nicht geboren sei, aus welchem Grunde er auch wagte, diese Stellen aus dem Evangelium zu vertilgen [2].« Endlich in dem Fragment zum Titusbrief fasst er die verschiedenen Nüancen des Doketismus zusammen: Häretiker, sagt er, seien unter andern auch diejenigen, »welche ihn (Christus) zwar als Gott bekennen, aber nicht zugeben, dass er eine menschliche Seele und einen irdischen Leib angenommen habe, welche unter dem Scheine, dem Herrn Jesus gleichsam eine höhere Ehre anzuthun, behaupten, dass Alles, was er gethan habe, mehr gethan zu werden schien, als wirklich gethan wurde, und welche behaupten, dass er nicht von der Jungfrau geboren, sondern als Mann von dreissig Jahren in Judäa erschienen sei. Andere glauben zwar, dass er aus der Jungfrau hervorgegangen sei, aber sie behaupten dabei, dass die Jungfrau mehr gemeint habe zu gebären, als wahrhaft geboren habe. Sie versichern nemlich, auch der Jungfrau sei das Geheimniss der vermeintlichen Geburt verborgen gewesen.« Er gibt dann sofort seinem Verdammungsurtheil über solche Ansichten in dem Ausrufe Ausdruck: »Wie sollen nicht diese fern von der Kirche zu setzen sein? [3]«

Aus den oben angezogenen Akten der Disputation des Manes mit Archelaus haben wir hier nur noch auszuheben, dass letzterer in ruhiger Erwiderung die falsche Exegese des erstern zurückweist. Er erklärt, jene angebliche Verleugnung der Mutter sei nicht anders

---

[1] Bd. III, p. 952.
[2] Bd. IV, p. 165.
[3] Ibid. pag. 695.

zu verstehen, als dass Christus damit die ungelegene Unterbrechung seiner Berufsthätigkeit durch Privatangelegenheiten habe bezeichnen wollen [1]), und fasst sich schliesslich in den Ausspruch zusammen: »Wie alles Gesetz und alle Propheten in zwei Worten bestehen, so beruht auch alle unsere Hoffnung auf der Geburt der seligen Maria [2]).«

Auch Ambrosius nimmt bei Erklärung der Lukasstelle VIII, 21 »Mutter und Brüder sind mir diejenigen etc.« die Gelegenheit wahr, die doketische Auslegung abzuweisen. Er sagt, Christus habe mit diesem Ausspruch nur seine eigene Lehre befolgt, dass man um Gottes willen Vater und Mutter verlassen müsse, und so seinen Zuhörern ein Beispiel gegeben. »Es wird also hier nicht (wie gewisse Häretiker damit Fallstricke legen) die Mutter verleugnet, welche sogar vom Kreuze herab anerkannt wird [3]), sondern der körperlichen Verwandtschaft wird der Vollzug des himmlischen Auftrags vorangestellt [4]).«

Von Ephräm dem Syrer († zwischen 373 und 380) haben wir rhetorische Polemiken gegen Doketen und Marcioniten u. s. w. Aber auch in andern Schriften von ihm werden ihre Ansichten bekämpft. So sagt er z. B. in seiner Rede über die Verklärung Jesu: »Er (Christus) wohnte im Mutterschoosse der Jungfrau, ohne an dem Missgeruche der Natur Eckel zu haben und trat aus ihr als fleischgewordener Gott hervor [5])« . . . . »Sie kannten ihn als Maria's Sohn, als den Menschen, der mit ihnen in der Welt herumwandelte [6])« . . . . »Ward er nicht Fleisch, wozu wurde Maria ins Mittel gezogen? . . . . War er nicht Fleisch, wen säugte Maria?« [7]) . . . .

Dass Epiphanius in seiner Bekämpfung der Häresieen für den Zug wahrer Muttserschaft kräftig eintritt, lässt sich erwarten. Er erklärt die Frage Christi: wer ist meine Mutter etc. ungefähr so wie Archelaus: »Damit verleugnete er seine Mutter nicht, sondern wies die ungelegene Bemerkung desjenigen ab, der sie ankündigte [8]).«

---

[1]) Disp. 48.
[2]) Disp. 49.
[3]) Joann. XIX, 26, 27.
[4]) Expos. Ev. sec. Luc. VI, 36—39.
[5]) no. 4.
[6]) no. 5.
[7]) no. 12. Diese Stellen sind der Uebersetzung Zingerle's entnommen. Kempten 1870. Bd. I, S. 237 ff.
[8]) haer. XLII, pag. 326, ed. Petav.

Gegen die Manichäer hebt er hervor, dass Christus einen Körper hatte, »welcher aus Maria, welcher wahrhaft geboren ist [1]«, und führt diesen Gedanken in mehrfachen Wendungen weiter aus. Z. B. »Er hat in Wahrheit den Körper von Maria erhalten, indem er sich das Fleisch aus dem heiligen Mutterleib bildete und die menschliche Seele annahm, und den Verstand und Alles, was zum Menschen gehört, ausser der Sünde, mit sich, mit seiner Gottheit vereinigte [2].« »Wir aber sagen, dass er sowohl als Gott vom Himmel gekommen sei, als auch im Mutterleib der Jungfrau Maria die gewöhnliche Zeit der Schwangerschaft zugebracht habe bis zur vollständigen Menschwerdung [3] . . . .« »Christus wurde in Wahrheit geboren von Maria, der immerwährenden Jungfrau, nahm den Körper in Wahrheit an, nicht zum Scheine, Fleisch in Wahrheit, einen Körper in Wahrheit mit Knochen und Nerven und all dem Unsrigen [4].«

Chrysostomus behandelt den Gegenstand in einer seiner Homilien zum Matthäusevangelium. »Dass er (Christus) aus dem Fleisch der Jungfrau hervorgegangen ist, hat er mit den Worten erklärt: »was in ihr geboren ist« [5] und Paulus sagt: »geworden aus dem Weibe.« Aus dem Weibe, sagt er, indem er denjenigen den Mund verstopft, welche behaupteten, Christus sei durch sie wie durch eine Art Canal hindurchgegangen. Denn wenn diess sich so verhielte, was wäre da der Mutterleib nöthig gewesen? Wenn es sich so verhielte, hätte er nichts mit uns gemeinsam, sondern ein anderes wäre jenes Fleisch, nicht aus unserer Masse. Wie wäre er aus der Wurzel Jesse? wie wäre er die Ruthe, oder der Menschensohn? wie die Blume? wie wäre Maria seine Mutter? auf welche Weise wäre er aus dem Samen Davids? wie hätte er Knechtsgestalt angenommen? . . . . Dass er also aus uns, aus unserer Masse und aus dem Mutterleib der Jungfrau hervorgegangen ist, das ist offenbar aus dem Gesagten und noch aus sehr vielem Anderen [6].«

Die vielbesprochene Stelle des Galaterbriefs ist auch für Hieronymus der Anlass, die Doketen zu korrigiren. »Gebt wohl Acht, sagt

---

[1]) haer. LXVI, 87.

[2]) haer. XX, pag. 47, ed. Pet. Wiederholt Anaceph. p. 1118.

[3]) haer. XXX, 27.

[4]) haer. expos. fid. 15. Wörtlich wiederholt in Anaceph. pag. 1135, 1136 ed. Pet.

[5]) Matth. I, 20.

[6]) Hom. in Matth. 4, 3.

er, (der Apostel) hat nicht gesagt: geworden durch das Weib, wie Marcion und die übrigen Häresieen wollen, welche das Fleisch Christi fälschlich als ein vermeintliches bezeichnen, sondern aus dem Weibe, damit man glaube, nicht er sei durch dasselbe, sondern aus demselben geboren [1].« Hieronymus schliesst sich ferner mit seiner Erklärung der Worte Christi: wer ist meine Mutter u. s. w. ganz an Ambrosius an. Nur nennt er die »Häretiker« ausdrücklich: »Er verleugnete also die Mutter nicht nach Marcion und Manichäus, so dass man glauben müsste, er sei von einem Gespenst geboren, sondern zog die Apostel seiner Verwandtschaft vor« .... [2])

Augustinus endlich, der, wie oben erwähnt, selbst durch den Manichäismus hindurchgegangen war, bekämpft die doketischen Sätze desselben mit weitläufiger Gründlichkeit. Wir theilen nur Einiges aus seinen Ausführungen mit. In seinem Buche gegen Faustus sagt er z. B.: Durch die ganze heilige Schrift werde bewiesen, dass eben derselbe der Sohn Gottes genannt werde, welcher auch der Sohn Davids genannt werde wegen der Knechtsgestalt, die er aus der Jungfrau Maria, dem Weibe Josephs, angenommen habe. Aus Matthäus selbst erhelle das. Denn derselbe, welcher im 1. Vers des 1. Kapitels des Matthäusevangeliums Sohn Davids genannt werde, heisse im 23. Vers des nemlichen Kapitels Sohn der Jungfrau und »Gottmituns«. Dieser Name »Gottmituns« sei doch nicht weniger als »Gottes Sohn«. Ebenso verstehe Paulus unter dem, welcher »göttlicher Natur« war und »Knechtsgestalt annahm« [3]), welcher »aus dem Weibe geworden« [4]) und »welcher aus dem Samen Davids entsprossen sei« [5]) einen und ebendenselben [6]). Dass es dem Faustus absurd vorkomme, den Sohn Gottes in eines Weibes Mutterleib einzuschliessen, komme daher, weil die Manichäer in ihrer Beschränktheit meinen, die Katholiken »schliessen den Sohn Gottes so in den Mutterleib ein, dass er dann nicht auch ausserhalb desselben sei, dass er die Regierung Himmels und der Erde aufgegeben, dass er sich vom Vater getrennt habe« [7]). Es sei eine falsche Auffassung der Natur, wenn die Manichäer meinen, den

---

[1]) Comm. in epist. ad Galat. II. 4.
[2]) In Matth. c. XII.
[3]) Philipp. II, 6, 7.
[4]) Galat. IV, 4.
[5]) II. Timoth. II, 8.
[6]) Contra Faust. XXIII, 7.
[7]) Ibid. 10.

Geburtsgliedern als solchen hänge etwas Unehrbares an. Sie mögen an I. Cor. XII, 22—25 denken, wo die richtige Ansicht von allen Gliedern des menschlichen Körpers zu lesen sei. »Um wie viel mehr hatten jene Glieder nichts Schimpfliches bei der heiligen Jungfrau Maria, welche Christi Fleisch durch Glauben empfing und bei welcher diese Glieder nicht einmal erlaubter menschlicher Empfängniss, sondern nur göttlicher Geburt gedient haben!« [1]) — Die Manichäer hatten auch aus der Erwiderung Christi an Maria auf der Hochzeit zu Kana: »Weib, was habe ich mit dir zu schaffen?« gefolgert, dass Maria nicht die Mutter Christi sein könne. Augustinus setzt mit ermüdender Weitschweifigkeit die Nichtigkeit dieser Folgerung auseinander. In dem kleinen Abschnitt kommt der Name Maria gegen zwanzigmal, das Wort Mutter noch viel häufiger vor. Er sagt: derselbe Johannes, der jene Erwiderung Christi berichte, nenne ja bei der nemlichen Gelegenheit Maria zweimal die Mutter Christi: »die Mutter Jesu war da« und »die Mutter Jesu sagte zu ihm« [2]). Man müsse die Erwiderung Christi nur richtig verstehen. Der Schlüssel zum Verständnisse liege in dem zweiten Theil der Erwiderung: »Meine Stunde ist noch nicht gekommen.« Jesus sei im Begriffe gewesen, ein Wunder zu thun, also seine göttliche Natur zu bethätigen. »Maria aber war Mutter seines Fleisches, Mutter seiner Menschheit, Mutter der Schwachheit, welche er unseretwegen angenommen.« Jesus mache sie daher in dem ersten Theil seiner Erwiderung darauf aufmerksam, dass sie mit seiner göttlichen Natur nichts zu schaffen habe, in dem zweiten Theile weise er auf die Zeit hin, in welcher seine menschliche Natur vorwiegen und dann auch der Mutter ihr Recht von ihm widerfahren werde. Das sei die Zeit seines Leidens. »Weil also jene nicht Mutter seiner Gottheit war, das Wunder aber, welches er zu wirken im Begriffe stand, durch seine Gottheit geschah, antwortete er ihr: was habe ich u. s. w., aber du darfst nicht glauben, dass ich dich als Mutter verleugne, meine Stunde u. s. w.,

---

[1]) Ibid. XXIX, 4. Gegen diese falsche Anschauung der Natur polemisiren viele Kirchenväter, so z. B. auch der Bischof Atticus von Konstantinopel in seinem um 415 geschriebenen Brief an Cyrill von Alexandrien: »Nam si turpe est Deo in virgine habitare, turpius etiam virginem facere. Si vero virginem fingere contumeliam esse non duxit, nec habitare in ea turpitudinem judicavit.« Galland. T. VIII, p. 662. S. auch Zacchaei Christiani et Apollonii philos. Consult. lib. I, c. 10. Galland. T. IX, p. 208.

[2]) Joann. II, 1, 3.

denn dort werde ich dich anerkennen, wenn die Schwachheit, deren Mutter du bist, am Kreuze hängt. Erproben wir, ob das wahr ist. Als der Herr litt, wie derselbe Evangelist sagt, der die Mutter des Herrn kannte und der auch bei dieser Hochzeit die Mutter des Herrn uns vorführt, erzählt er: Es war dort beim Kreuze die Mutter Jesu u. s. w. [1]) Er empfiehlt die Mutter dem Schüler, er empfiehlt die Mutter, da er vor der Mutter sterben und vor dem Tode der Mutter auferstehen sollte, er empfiehlt als Mensch dem Menschen den Menschen. Das hatte Maria geboren. Jene Stunde war nun gekommen [2]).«

Die letzte Behauptung, die wir oben (S. 41) der Polemik des Manichäers Faustus entnommen haben, dass nemlich Maria keine Davididin, sondern eine Levitin sei, veranlasst dann den h. Augustin, auch hierauf ausführlich zu antworten. Doch bevor wir seine Ansicht über die Sache mittheilen, müssen wir etwas weiter ausholen.

Es gehörte sowohl nach dem Glauben der Juden, als der Christen zum Wesen des Messias, von David abzustammen. Diese Davidische Abstammung wird durch das ganze Neue Testament und zwar auch schon in seinen ältesten Büchern betont. Bei seiner vaterlosen Geburt war nur seine Mutter der Beweis für seine irdische Herkunft. Maria aber wird nirgends ausdrücklich Davids Tochter genannt, wenn man nicht den Stammbaum bei Lukas so auslegt, wie wir in der Einleitung (S. 5) gezeigt haben. Diese Auslegung war der alten Kirche fremd, man betrachtete auch das Geschlechtsregister bei Lukas als Stammbaum Josephs, wie das bei Matthäus, und suchte die Widersprüche der beiden Stammbäume auf andere Weise zu heben. Der erste [3]), welcher sich diese Aufgabe stellte, war der christliche Chronograph Julius Afrikanus im Anfange des dritten Jahrhunderts. Sein Auskunftsmittel war die Annahme einer Leviratsehe [4]). Nach ihm sind nemlich Jakob (der Vater Josephs bei Matthäus) und Heli (nach gewöhnlicher Exegese der Vater Josephs bei Lukas) Brüder von derselben Mutter, aber von verschiedenen Vätern her. Heli starb ohne Nachkommenschaft, darum hatte sein Bruder Jakob nach

---

[1]) Joann. XIX, 25—27.

[2]) In evang. Joann. tract. 9, cap. 2.

[3]) D. h. so viel wir noch wissen; dass vor ihm schon andere »gewaltsame« Versuche gemacht worden seien, sagt Euseb. h. e. I. 7.

[4]) Epist. ad Aristid. bei Euseb. h. e. I, 7. Vgl. Quaest. Euseb. IV, ad Steph. bei Ang. Mai sc. vet. n. coll. I. S. 21 ff.

ebräischem Gesetze [1]) der Witwe desselben Samen zu erwecken. Er zeugte also mit ihr den Joseph, aber im Namen seines Bruders, darum heisst Joseph sowohl ein Sohn Jakobs als Helis. Der Kirchenhistoriker Eusebius im ersten Drittel des vierten Jahrhunderts meint: Matthäus gebe die wahre Genealogie Josephs, Lukas aber eine andere Stammsage, um die verbrecherischen Nachkommen Davids zu vermeiden [2]); u. s. w. u. s. w. Niemand aber sah in den Genealogieen eine Hindeutung auf Maria.

Trotzdem wurde Maria von Anfang an als Davididin betrachtet. Aus dem Neuen Testamente liess sich diess wenigstens folgern, da, wie gesagt, ihr vaterloser Sohn so häufig ein Sohn Davids heisst; am meisten war es nahe gelegt in der Verkündigung des Gabriel, welcher Maria versichert, dass Gott ihrem von oben empfangenen Sohne den Thron seines Vaters David geben werde [3]). Von den Kirchenvätern wird die Folgerung ausdrücklich gezogen. Abgesehen von den gelegentlichen Hinweisungen, die im bisherigen Verlauf unserer Untersuchung schon vorgekommen sind, nennt Justin Maria »die Jungfrau, welche aus Davids . . . . Geschlecht entsprungen war [4]), Irenäus »die Jungfrau, welche aus dem Geschlechte Davids war« [5]). Tertullian sagt: »die Jungfrau, aus welcher Christus geboren werden musste, musste ihr Geschlecht aus dem Samen Davids herleiten«, denn die »Ruthe« (virga) aus der Wurzel Jesse [6]) bedeute Maria [7]). Origenes meint, »Maria sei nach dem Gesetze ohne Zweifel mit ihrem Stammgenossen und Verwandten (Joseph) verbunden worden« und daher gehe aus dem Stammbaum bei Matthäus ihre Davidische Abstammung hervor. Elisabeth, die aus Aarons Geschlecht sein solle, war ihre Verwandte als Israelitin [8]). Eusebius vertritt dieselbe Ansicht. Er sagt: Wenn die Evangelisten den Joseph vom Stamme

---

[1]) Deuter. XXV, 5.

[2]) Quaest. Euseb. III, ad Steph. A. Mai. s. v. n. c. I, S. 16 ff.

[3]) Luc. I, 32—35.

[4]) Tryph. n. 100; Vgl. 43, 45; aus Apol. 32.

[5]) Haer. III, 21, 5; Vgl. 16.

[6]) Jesai. XI, 1.

[7]) Adv. Jud. 8; adv. Marc. V, 8 und noch mehrmals, z. B. adv. Marc. III, 17, 20. S. namentlich auch den Schluss der oben aus Car. Chr. 20 u. 21 übersetzten Stelle: durch Maria dem David anhängend; aus Marias Lenden, wegen welcher in Davids Lenden. S. 47.

[8]) Comm. in ep. ad Rom. I, 5.

Davids herleiten, so erweisen sie hiedurch auch die Abstammung Marias von David . . . . Denn nach Moses Gesetz war es nicht erlaubt, von anderswoher die Ehegenossen zu holen, als aus dem eigenen Geschlechte und dem eigenen Stamme, damit nicht das Erbe eines Geschlechts aus dem einen in einen andern Stamm überginge [1]. (Eusebius denkt hier offenbar, wie ohne Zweifel auch Origenes, an die Stelle Numeri XXXVI, 7. Diese Stelle gilt für Erbtöchter, folglich hielten die beiden, nebenbei bemerkt, Maria für eine solche.) Elisabeth war ihre Verwandte als Israelitin und in geistigem Sinne, als solche, welche eine ähnliche Mission hatte, da sie zur Mutter des Vorläufers bestimmt war. Dass die Evangelisten Josephs Stammbaum gaben, geschah nach hergebrachtem Schriftgebrauch, da nie vorher das Geschlecht eines Menschen durch die Mutter beschrieben war. Aehnlich äussert sich Chrysostomus: »Es war bei den Juden nicht Sitte, die Genealogieen der Frauen zu geben, und dann war ja auch mit Josephs Genealogie der Zweck erreicht, denn Niemand durfte aus der Familie hinaus heirathen [2]. Hilarius nimmt in seinem um 355 geschriebenen Matthäuscommentar auch eine Leviratsehe an und sagt: es habe nichts zu bedeuten, dass Josephs und nicht Marias Geschlechtsregister gegeben wurde, denn es sei eine und dieselbe Verwandtschaft des ganzen Stammes [3]. Auch Epiphanius kommt öfter auf die Sache zurück. Er sagt: »Aus David ist nach der Geschlechtsfolge Maria,« »Christus ist dem Fleische nach aus Davids Stamm geboren, d. h. aus der heiligen Jungfrau Maria«. »Er war aus Davids Samen wegen der Maria (*διὰ τὴν Μαρίαν*) [4].« Nicht minder versichert Cyrill von Jerusalem: »Aus David also war die heilige Jungfrau [5].« Augustinus antwortet auf die betreffende Bemerkung des Faustus ebenso ausführlich wie auf die übrigen. Die Grundlage seiner Beweisführung bildet der »katholische und apostolische Glaube, dass unser Herr und Heiland Jesus Christus sowohl Sohn Gottes sei nach seiner Gottheit, als auch Sohn Davids nach dem Fleische«. Dass Matthäus die Geschlechtsfolge auf Joseph herabführe, beweise nichts gegen die Davidische Abstammung Marias,

---

[1]) Quaest. ev. ad Steph. I, 7 und h. e. I. 7.

[2]) Hom. II, in Matth. T. VII, pag. 25. Edit. Montfaucon. S. auch homil. in Matth. IV, 3. oben S. 51.

[3]) Comm. in Matth. Edit. Paris 1652, p. 496, vgl. de trin. lib. X.

[4]) Haer. XXIX, 1, 2, 4.

[5]) Cateches. XII, 23, 24.

diese könne dessenungeachtet einer Ader Davidischen Blutes entsprungen sein. Es sei schicklich gewesen, dass Joseph, der nicht in fleischlicher, aber in um so innigerer geistiger Ehe mit seinem Weibe verbunden gewesen sei, als Mann vom Evangelisten durch Mittheilung seines Stammbaumes geehrt worden sei .... »Wir glauben darum, dass auch Maria zur Verwandtschaft Davids gehört habe, weil wir denjenigen Schriften glauben, welche beides sagen, sowohl dass Christus aus dem Samen Davids stamme, als auch dass Maria seine Mutter gewesen sei, und zwar nicht durch Beiwohnung, sondern als Jungfrau. Wer daher sagt, dass Maria nicht zur Blutsverwandtschaft Davids gehört habe, der kämpft offenbar gegen die so hervorragende Autorität dieser Schriften an .... Mich bindet daher das, was Faustus über die Abstammung Marias aufgestellt hat, dass sie einen Priester, Namens Joachim, aus dem Stamme Levi zum Vater gehabt habe, keineswegs, weil es nicht kanonisch ist. Aber wenn ich auch dieses glaubte, so möchte ich lieber sagen, dass auch Joachim auf irgend eine Weise zum Blute Davids gehört habe und auf irgend eine Weise aus dem Stamm Juda in den Stamm Levi adoptirt worden sei, entweder er selbst oder einer seiner Vorfahren, oder wenigstens so im Stamme Levi geboren worden sei, dass er irgendwelche Blutsverwandtschaft von Davids Familie herleite. Dass so etwas geschehen konnte, gestehe Faustus selber zu, da er sage, Maria sei aus dem Stamme Levi, während sie doch bekanntlich in die Familie Davids, d. h. in den Stamm Juda verheirathet worden sei und da er ferner sage, Christus könnte als Davids Sohn angenommen werden, wenn Maria die Tochter Josephs wäre. Wenn daher die Tochter Josephs in den Stamm Levi geheirathet hätte, so würde doch ein Sohn von ihr, der im Stamme Levi geboren worden wäre, nicht unpassend auch ein Sohn Davids genannt werden. Ebenso, wenn etwa die Mutter jenes Joachim, welchen Faustus den Vater Mariens nennt, vom Stamme Juda und dem Geschlechte Davids in den Stamm Levi geheirathet hätte, so würde nicht mit Unrecht Joachim und Maria und der Sohn Marias auch so in Wahrheit noch dem Samen Davids zugeschrieben werden. Dieses also, oder etwas dem Aehnliches würde ich lieber annehmen, wenn ich durch die Autorität jener apokryphen Schrift [1]), wo Joachim

---

[1]) Diess ist die gnostische „γέννα Μαρίας". S. Tischendorf, Evang. apocr. ed. II. Proleg. pag. XXIII, Anm. 2.

der Vater Mariens heisst, mich bestimmen liesse, als glauben, dass das Evangelium lüge, in welchem geschrieben steht, dass Jesus Christus, der Sohn Gottes, unser Heiland, nach dem Fleische aus dem Samen Davids und durch die Jungfrau Maria geboren sei [1]). Uebrigens sei die Verwandtschaft Marias mit dem priesterlichen Stamm ebenso gewiss, da ja Elisabeth, eine Tochter Aarons, ihre Verwandte gewesen sei, und die Verschiedenheit der beiden Genealogieen weise darauf hin, da die eine von David durch Salomo den König, die andere durch Nathan den Propheten, also eine priesterliche Person, die Abstammung Christi herleite. In Maria sei daher das königliche sowohl, als das priesterliche Blut geflossen, was ganz in der Ordnung sei, da ihrem Sohne sowohl das königliche, als das hohenpriesterliche Amt zukomme [2]). —

Gegen den Doketismus der Gnostiker und Manichäer also musste die wirkliche physische Mutterschaft Mariens vertheidigt werden und wurde, wie wir gesehen haben, warm vertheidigt. Begreiflich. Denn erstlich gilt den Kirchenvätern der biblische Bericht in vollem Sinn als Geschichte, und zwar als göttlich beglaubigte Geschichte, und dann haben sie auch ihre wissenschaftlichen Gründe für die Ueberzeugung von dem genannten Zuge. Der Erlöser musste, wie wir im vorigen Kapitel gesehen haben, im vollen Sinne Mensch sein, und konnte das nur, wenn er auf demselben Wege Mensch wurde, wie jeder andere Mensch, den Ursprungskeim ausgenommen, da er ebenso im vollen Sinne Gott sein musste. Er musste von einer

---

[1]) Contra Faust. XXIII. 5—9.

[2]) De div. quaest. 9. 61 und De cons. evang. II, 2. Das Verwandtschaftsverhältniss der Maria und Elisabeth beschäftigte auch andere Kirchenväter. Epiphanius haer. 78, 13 z. B. meint: Maria war mit Elisabeth doppelt verwandt. Die beiden Phylen (Juda und Levi) vermischten sich allein mit einander, die königliche mit der priesterlichen, die priesterliche mit der königlichen. So nahm zur Zeit des Auszugs aus Aegypten Naasson, der Häuptling des Stammes Juda, die Elisabeth, die ältere Tochter des Aaron zur Frau, Exod. VI, 23. (Die Sache ist beinahe umgekehrt: Aaron nahm die Elisabeth, die Schwester des Naasson zur Frau.) »Daher misskennen viele von den Häresieen die Genealogie Christi und glauben nicht daran und meinen, sie widerstreite der Wahrheit, indem sie sagen: Wie kann die von dem Stamme David und Juda Abstammende verwandt sein mit Elisabeth, der vom Stamme Levi?« Ja, schon »die Testamente der zwölf Patriarchen«, eine apokryphe Schrift, die aus dem Ende des ersten, oder Anfang des zweiten Jahrhunderts stammt, spricht davon (c. VII), dass der Herr aus Levi stamme als Hoherpriester, und aus Juda als König.

Tochter Adams geboren werden, weil er nur so die ganze Menschheit vor und nach ihm erlösen konnte (um jetzt eine weitere Beziehung der Irenäusstelle, die wir oben S. 30 mitgetheilt haben, blosszulegen). Maria ist diese Tochter Adams und ist als Mutter des Erlösers »für sich und das ganze Menschengeschlecht (das vor- wie nachchristliche) zur Ursache des Heiles geworden« [1]. Maria ist daher erstens die physische Vermittlerin zwischen Gottheit und Menschheit. »Gottes Natur ist in die Natur des Menschen aus der Geburt der Jungfrau geboren worden [2].«

Weiter musste der Erlöser nicht bloss Sohn Adams, sondern auch Sohn Davids sein; das gehörte namentlich auch zu seiner historischen Beglaubigung, und das konnte er, da er keinen irdischen Vater hatte, nur durch seine Mutter, die Davididin Maria sein. Maria ist also zweitens der Beweis für die davidische, die königliche Abstammung des Erlösers.

Durch ihre Verwandtschaft mit dem priesterlichen Geschlecht der Elisabeth endlich führt sie ihrem Sohne, den neben der königlichen die hohenpriesterliche Würde ziert, auch priesterliches Blut zu.

Der Zug der Mutterschaft ist hiemit historisch und philosophisch begründet und wird von den Häresieen, welche nach Ueberwindung des Gnosticismus auftauchen, auch nicht mehr in Frage gestellt. Die weitere Entwickelung zeigt darum keinen Kampf um die Existenz des Begriffes mehr. Dagegen wächst derselbe nach der Tiefe und ringt nach einer Formel oder einem Ausdruck, der all das prägnant in sich fasst, was das gläubige Herz sowohl, als der streitfertige Verstand unter dem Begriff fühlt oder denkt.

Zunächst nun zeigt der rationalistische Rückschlag, den die Vorstellung von Christus im dritten Jahrhundert erfuhr, die Erscheinung, dass Maria sowohl von Freund als Feind wenigstens beständig in den dogmatischen Streit hereingezogen wird, so dass sich unwillkürlich die Bemerkung aufdrängt, wo immer es sich um Christus handelt, handelt es sich auch um Maria, wenngleich natürlich in untergeordneter Weise.

Die Häretiker nemlich, die uns jetzt beschäftigen, stellten den gnostischen Träumereien die abstrakte Einheit des göttlichen Wesens gegenüber und verwarfen die Lehre von der Dreipersönlichkeit und

---

[1]) S. oben S. 29.

[2]) Hilarius, tract. in psalm. LIV.

damit von der Menschwerdung des Sohnes. Die Consequenz für unsern Gegenstand war eine Art Herabsetzung oder schiefe Auffassung des Zugs der Mutterschaft.

Der Name dieser Rationalisten ist: Antitrinitarier oder Monarchianer (weil sie die Einheit Gottes, μοναρχία, so nachdrücklich betonten). Sie theilten sich hauptsächlich in zwei Richtungen. Die Einen erklärten Christus für einen zwar wunderbar entstandenen, aber dennoch blossen Menschen, in welchem, wie bei den Propheten des alten Bundes und bei gotterleuchteten Sehern des Heidenthums, zweitweilig eine göttliche Kraft (δύναμις, daher ihr Name Dynamiker) wirksam gewesen sei. Die Andern behaupteten: der Eine (einpersönliche) Gott hätte sich durch Maria gebären lassen und er, der Vater, hätte für die Menschheit gelitten, wesswegen sie Patripassianer [1]) heissen.

Die Vorläufer der erstern Richtung reichen noch in das zweite Jahrhundert hinein. Schon die von Epiphanius [2]) mit dem »amphibolischen Spottnamen« Aloger belegten Bekämpfer des Montanismus bestritten die Gottheit Christi. Theodotus, der Gerber aus Byzanz, soll um das Jahr 192 seine Verleugnung Christi mit den Worten entschuldigt haben: er habe einen Menschen verleugnet. »Jesus sei ein Mensch, aus der Jungfrau geboren nach dem Rathschluss des Vaters«, lässt ihn Hippolytus [3]) lehren. Natalis, Asklepiades, Theodotus der Jüngere, der Wechsler [4]), Artemon werden nach einander als Häupter dieser Schule genannt; der bedeutendste aber war Paul von Samosata, seit 260 Bischof von Antiochien. Ihm ist Christus ebenfalls ein blosser Mensch, nicht Gottmensch, jedoch wunderbar von der Jungfrau geboren [5]). »Der göttliche Logos habe in demselben nicht persönlich, sondern eigenschaftlich, als Kraft, gewohnt, übrigens durch beständige Durchdringung ihn geheiligt und des göttlichen Namens würdig gemacht« [6]); darum nennt er Christus auch »Gott aus der Jungfrau« [7]).

---

[1]) Auch »Modalisten«, weil sie unter den Namen Vater, Sohn und Geist nicht Personen, sondern blosse Wirkungsarten, modi, verstanden.

[2]) Haeres. LI, 3.

[3]) Philosophum. VII, 35.

[4]) Ibid. VII, 36.

[5]) Athanas. c. Apoll. II, 3.

[6]) Hefele, Concilieng. I, S. 116.

[7]) Athanas. c. Apoll. II, 3.

Die Analogieen dieser Richtung mit dem alten Ebionitismus springen in die Augen; ebenso augenfällig ist aber auch, dass ihre Vertreter doch nicht mehr von einer Zeugung auf dem natürlichen Wege sprechen und die Jungfräulichkeit Mariä nicht anfechten, wenn sie auch die Gottesmutterschaft leugnen.

Praxeas, Noëtus, Epigonus, und vor Allen Sabellius werden als diejenigen genannt, die ebenfalls theils am Ende des zweiten, besonders aber in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts gelehrt haben, der Vater hätte selbst dem Leiden für die Menschheit sich unterzogen. So behauptet Praxeas: »Der Vater selbst sei in die Jungfrau herabgestiegen, er selbst sei aus ihr geboren, er selbst hätte gelitten, kurz er selbst sei Jesus Christus [1]).« Aehnlich spricht sich Noëtus aus: »Es sei ein und derselbe, welcher Vater und Sohn genannt werde, ein und derselbe sei jener, welcher sich geoffenbart und der Geburt aus der Jungfrau sich unterzogen habe [2])«, »unerzeugt, wenn er nicht geboren werde, erzeugt, wenn er aus der Jungfrau geboren werde« [3]).

Augenscheinlich wurden von dieser Richtung, die wiederum mit dem Doketismus etwas Analoges hat, die wunderbaren Verhältnisse und die hohe Würde Mariä als Mutter nicht angetastet, aber schief aufgefasst, indem sie für dieselbe zur Mutter des Vaters ward.

Wie die genannten Häretiker bei der Darlegung ihrer Ansichten Maria nicht umgingen, so auch die Kirchenväter. Zum Beweise genügen ein paar Beispiele. Die Sache weiter zu verfolgen, ist namentlich desswegen überflüssig, weil die Kirchenväter bei der Bekämpfung der gleich nachher zu besprechenden Häresieen häufig die Antitrinitarier mit darunter verstanden und ihre Aeusserungen gegen die Arianer u. s. w. auch gegen diese gelten.

Als direkte beinahe gleichzeitige Erwiderung gegen die Ansicht der Dynamiker steht uns ein Ausspruch des Pabstes Felix I. (269 bis 274) zu Gebote. In dem Fragment eines Briefes, den er an den Bischof Maximus und den Klerus von Alexandrien wegen Paul von Samosata sandte, findet sich folgende Stelle: »In Betreff der Fleischwerdung des Logos . . . . glauben wir an unsern Herrn Jesus Christus, den aus der Jungfrau Maria geborenen. Wir

---

[1]) Tertull. adv. Prax. c. 1.

[2]) Philos. IX, 10.

[3]) Ibid. X, 27.

glauben, dass es Gottes ewiger Sohn und Logos und nicht ein von Gott aufgenommener Mensch ist .... Sondern als vollkommener Gott wurde er zugleich auch vollkommener Mensch, fleischgeworden aus der Jungfrau [1]«. Der spätere Epiphanius, der in seinem Häresieenwerke die Aloger, die Theodotianer, den Paul von Samosata mit eigenen langen Kapiteln bedenkt, bringt hierin sehr viel von Maria. Gegen die Aloger, »die den von Johannes verkündigten Logos nicht annehmen«, und desshalb das Johannesevangelium verwarfen, macht er geltend, dass die Evangelisten sich gewissermassen in den zu erzählenden Stoff getheilt haben und so sich gegenseitig ergänzen und weist diess namentlich in der Behandlung der Kindheitsgeschichte nach, wobei begreiflich der Mutter des Herrn sehr häufig und sehr eindringlich Erwähnung geschieht. Wir entnehmen ihm nur ein paar charakteristische Sätze. (Christus) »existirte nicht erst seit den Zeiten Marias [2]«, sondern »das Wort kam von oben herab und nahm Fleisch an von der Jungfrau [3]«, »in deren Mutterleib es neun, nach Andern zehn Monate getragen wurde« [4]. Theodotus den Gerber nennt er »einen von der Häresie der Aloger abgerissenen Lappen [5]«. Auch gegen ihn bringt er die breite Auslegung der Verkündigungsscene als Hauptbeweis und sagt z. B.: der Sohn der Maria, der Emmanuel »ist Gottmensch, vom Vater gezeugt, anfangs- und zeitlos, Mensch von Maria, wegen der Ankunft im Fleische [6]«, während er gegen Paul von Samosata die Mutter Christi nicht in die Polemik verwebt.

Wird hier die Jungfrau als Mutter eines von Ursprung an göttlichen Sohnes [7] festgehalten, so war den Patripassianern gegenüber zu erinnern, dass sie Mutter Gottes des Sohnes, des Wortes sei.

---

[1]) Felic. I, frag. ep. Galland. III, pag. 542

[2]) Haer. LI, 12 u. 18.

[3]) Ibid. 20.

[4]) Ibid. 29.

[5]) Haer. LIV, 1.

[6]) Ibid. 3.

[7]) Es existirt ein Brief, angeblich von Dionysius von Alexandrien († 265) an Paul von Samosata, in welchem Maria öfters θεοτόκος genannt wird. Wäre der Gebrauch dieses Wortes das einzige Bedenken gegen seine Aechtheit, so hätten wir gar keines dagegen. Einer muss einmal das berühmte Wort zuerst gebraucht haben, und wie Paul von Samosata es von den Orthodoxen herausforderte, kann Niemanden entgehen.

Diess thut denn auch der heilige Hippolytus, Schüler des Irenäus, Bischof einer schismatischen Partei in Rom unter Pabst Callixtus, in seiner Schrift gegen »die Häresie des Noëtus« (geschrieben um 230). »Lasst uns also glauben, schreibt er, liebe Brüder, nach der Ueberlieferung der Apostel: dass Gott, das Wort (λόγος) vom Himmel gekommen ist in die heilige Jungfrau Maria, um aus ihr Fleisch zu werden, die menschliche Seele (die vernünftige, mein' ich) anzunehmen, ganz und gar Mensch zu werden mit Ausnahme der Sünde, und so den Gefallenen zu retten.« Ein wenig weiter unten drückt er sich so aus: »Wie es also verkündet ward, also ist er erschienen, ein neuer Mensch, geworden aus der Jungfrau und dem heiligen Geiste. Das Himmlische hat er vom Vater, als Wort (λόγος), das Irdische, von dem alten Adam, dadurch, dass er aus der Jungfrau Fleisch geworden ist [1].« Derselbe Gedanke begegnet uns auch in seinem Buch »über Christus und den Antichrist«. »Der Logos Gottes, an sich fleischlos, nahm an das heilige Fleisch aus der heiligen Jungfrau [2].« Und weiter unten: »Als dieser (Johannes) den Gruss der Elisabeth hörte, hüpfte er jubelnd auf im Leibe seiner Mutter, weil er Gott den Logos im Leibe der Jungfrau empfangen sah [3].« Ja, einmal apostrophirt er Maria in einer Rede, von der uns Theodoret Fragmente aufbewahrt hat, folgendermassen: »Sage mir, o selige Maria, was war das, was du in deinem Leibe empfangen, was war das, was du in deinem jungfräulichen Schoosse getragen hast? Das Wort, der Erstgeborene Gottes war es, der vom Himmel in dich herabkam u. s. f. [4].«

In ähnlicher Weise wie Hippolytus sprechen sich auch Tertullian in seinem Buch »gegen Praxeas« [5]) und Novatian in seinem etwa um 260 geschriebenen Werke »über die Dreieinigkeit« [6]) aus.

Wollen wir aus den obigen Aeusserungen der Kirchenväter eine Formel für Maria ziehen, so erscheint sie als Mutter des fleischgewordenen, von Ewigkeit her erzeugten, Sohnes Gottes. Diese oder eine ähnliche Formel ist aber, wie es scheint, im Kampf mit dem

---

[1]) Contra haeresin Noëti 17, vgl. ibid. 4.

[2]) Demonstratio de Christo et Antichristo 4.

[3]) Ibid. 45.

[4]) Ex serm. in Elcanam et Annam, Galland. II, S. 496.

[5]) Adv. Prax. 17.

[6]) De trin. 19 (al. 24).

Antitrinitarismus allein noch nicht aufgesetzt worden; es bedurfte dafür einer weiteren Entwickelung der Lehre von Christus, und diese brachte erst das vierte Jahrhundert im Kampf mit dem meist genannten Häretiker der alten Kirche, mit Arius.

Der Arianismus, soweit er für unsern Gegenstand in Betrachtung kommt, ist eine Fortsetzung der rationalistischen Reaktion gegen die Trinitätslehre, aber nach einer andern Seite, als bei den Monarchianern. Arius († 336), Schüler des Priesters Lucian von Antiochien, wo von jeher eine rationalistische Richtung in der Theologie eingebürgert war, konnte den Gedanken einer »ewigen Zeugung« des Sohnes nicht fassen. Wenn der Logos gezeugt ist, räsonnirte sein »gesunder Menschenverstand«, so kann er nicht ebenso ewig sein, wie der Erzeuger. Er ist vielmehr ein Geschöpf des Vaters, von dem Wesen desselben verschieden, aus dem Nichts gemacht; freilich das vornehmste Geschöpf, weil hervorgebracht vor der Weltschöpfung und zu dem Behufe hervorgebracht, dass durch ihn die Welt geschaffen würde. Er ist ein freies Wesen in dem Sinne, dass er sich für das Gute oder Böse entscheiden konnte. Wenn er jenes wählte, so ist dies das Verdienst seines Willens, nicht seines Wesens. Sein Name »Sohn Gottes« ist darum nur ein Ehrentitel, den ihm der Vater in Voraussicht seiner Vollkommenheit gegeben, und bezeichnet keineswegs die Wesensgleichheit mit dem Vater.

Insoweit bezieht sich, wie man sieht, die Theorie des Arianismus eigentlich auf das transcendente Verhältniss der beiden ersten Personen der Trinität zu einander. Im engsten Zusammenhang damit steht begreiflich seine Vorstellung von der Person des auf Erden wandelnden Heilandes.

Dieser ist ihm anfänglich nicht mehr, als jeder andere Mensch. Aber durch seine, alle übrigen Menschen überragende, sittliche Vollkommenheit hat er eine Art göttlicher Würde erreicht und damit verdient, Gottes Sohn genannt zu werden. Daher nahm auch Arius, durch die Empörung des christlichen Gefühls zu dieser Metonymie gedrängt, keinen Anstand, ihm sogar das Prädikat »wahrer Gott« beizulegen. Athanasius drückt den Gegensatz zur Kirchenlehre bündig so aus: »Anstatt zu fragen, warum Christus, obschon Gott, Mensch geworden sei, fragten sie, warum er, da er Mensch wäre, Gott geworden sei [1].« Das Missliche dieser Ansicht — volle zeitweise

[1] De decret. Nic. c. 1.

Degradation ihres Logos zur blossen Menschenseele — sahen die Arianer später ein und lehrten daher, der Logos habe sich, als er auf Erden erschien, nicht mit einem ganzen Menschen, sondern nur mit einem menschlichen Leibe verbunden[1]). Hierin nähert sich also der Arianismus seinem spätern Gegensatz, dem Apollinarismus (wovon unten), trennt sich aber wieder dadurch von ihm, dass er einen wirklichen irdischen Leib festhielt, während letzterer das Fleisch Christi zu einem himmlischen verflüchtigte.

Diess dürften die Punkte sein, worin der Arianismus unsern Gegenstand berührt[2]). Der geschichtsphilosophische Zusammenhang desselben mit frühern Theorieen ist für unsern Zweck nicht von Belang, ebenso überflüssig wäre es, den verschiedenen Phasen, die er das ganze vierte Jahrhundert hindurch durchlief, bis ins Einzelne nachzugehen. Wir nennen bloss die hauptsächlichsten Parteiführer, und die theilweise nach ihnen benannten Spaltungen in der Häresie selbst.

Nachdem auf der ersten allgemeinen Synode von Nicäa (325) die »Wesensgleichheit« des Sohnes mit dem Vater ausgesprochen war, drehte sich der fernere Streit eigentlich nur um dieses Wort. Wahrscheinlich ist es Eusebius, Bischof von Nikomedien, der schon bei seiner Unterschrift des Concils von Nicäa anstatt des Wortes *ὁμοούσιος* (wesensgleich) das Wort *ὁμοιούσιος* (wesensähnlich) setzte und durch diesen Trug der Vater des Semiarianismus wurde, als dessen Parteihaupt später Basilius, Bischof von Ancyra, galt. In ihren zweideutigen Bekenntnissen nähern sich die Halbarianer der orthodoxen Ansicht oft auf Haarschärfe, halten aber immer den Punkt, worauf es eben ankommt, — Gleichheit oder Aehnlichkeit des Wesens — in einer gewissen Vagheit. Doch lässt sich immer durchschauen, dass sie den Sohn dem Vater dem Wesen nach mehr oder weniger subordiniren.

Eine volle Wesensverschiedenheit dagegen behaupteten Aëtius, Diakon von Antiochien und Eunomius, Bischof von Kyzikus († 395). Letzterer lehrte: »Christus sei dem Vater unähnlich dem Wesen nach und in Allem.« Darum wurde die Partei, die diese Ansicht zu der ihrigen machte, Eunomianer oder Anomöer (von *ἀνόμοιος*,

---

[1]) Athan. adv. Apoll. II, 16; Epiph. haer. 69, n. 49 u. 50; August. de haer. 19; Theodoret. dial. II. u. III; Hefele, Conc. I, S. 238, A. 4.

[2]) Vgl. die beiden Briefe des Bisch. Alexander von Alexandrien bei Sokrates, h. e. I, 6 und Theodoret, h. e. I, 4.

unähnlich) genannt. Merkwürdigerweise wurde hiebei dem Erlöser dennoch das Prädikat der »Göttlichkeit« gelassen, freilich in dem eigenthümlichen Sinne eines Geschenkes vom Vater. Von dem alten Arianismus unterscheidet sich daher die anomöische Lehre besonders dadurch, dass jener den Sohn wegen seiner sittlichen Grösse sich vergöttlichen lässt, diese aber die göttliche Würde als etwas ihm Anerschaffenes darstellt.

Ein späteres Haupt der Halbarianer war Macedonius, Bischof von Konstantinopel, der nicht bloss die Wesensgleichheit des Sohnes leugnete, sondern auch die Gottheit des heiligen Geistes verwarf. Uebrigens hiessen schon dem Eusebius von Cäsarea die Worte: »der heilige Geist geht vom Vater aus« ebensoviel, wie wenn ein Gesandter von der Umgebung eines Königs ausgeht [1]. Die Anhänger des Macedonius erhielten darum auch den Namen »Pneumatomachen«, Gegner des heiligen Geistes.

Eine vermittelnde Stellung wollte Photinus, Bischof von Sirmium, einnehmen, indem er, wie schon sein Lehrer, Marcellus von Ancyra [2], zwischen Logos und Sohn eine Unterscheidung machte (341). Mit dem ersteren Ausdruck bezeichnete er die zweite Person der Trinität als »die im Vater einerseits ruhende, andererseits aus ihm thätig hervortretende Vernunft« (Bestimmungen, die von dem alten Alexandriner Philo stammen); den zweiten Ausdruck »Sohn« wollte er nur für die Einwohnung des Logos in dem Menschen Jesus gebraucht wissen und behauptete darum: »der Sohn existire erst seit der Geburt Jesu aus Maria.« Christus ist ihm daher nur ein Mensch, dem die in Thätigkeit hervortretende Vernunft Gottes ganz besonders innewohnt und in ihm wirksam ist. Wegen seiner Tugend wird er von Gott verherrlicht und zum Sohn adoptirt [3], aber er ist nicht Gottmensch.

Eine Zwischenstellung zwischen Anomöern und Halbarianern nahm endlich Acacius, Bischof von Cäsarea ein, indem er sowohl die Wesensgleichheit und Wesensähnlichkeit, als auch die Wesensverschiedenheit in seiner auf der Synode von Seleucia (359) abgegebenen Glaubensformel verwarf [4]) und, wie der heilige Hilarius

---

[1]) Möhler, Athanas. II, S. 43.
[2]) Hefele, Conc. I, S. 457.
[3]) Ibid. S. 612.
[4]) Ibid. S. 692.

bemerkt, sehr unklar behauptete: der Sohn sei zwar dem Vater, aber nicht Gott ähnlich, vielmehr Gott unähnlich. Gott habe gewollt, dass eine Kreatur entstehe, die dasselbe wolle, wie er; darum sei der Logos ein Sohn des Willens, nicht der Gottheit (an sich) und ähnlich dem Willen, nicht dem Wesen Gottes [1]. Seine Partei hiess nach ihm die Acacianer.

Wie schon angedeutet, war beinahe das ganze vierte Jahrhundert von den arianischen Streitigkeiten erfüllt. Synoden über Synoden wurden gehalten, die Kaiser mischten sich darein, indem sie bald die orthodoxe, bald die arianische Partei begünstigten, mit Ausnahme des kurzregierenden Julian, dem natürlich beide gleichgültig waren.

Es fragt sich nun, wie hängt denn dieser Meinungskampf über eigentlich transcendente Dinge, da er sich ja beinahe ausschliesslich um das Verhältniss der Personen der Dreieinigkeit zu einander dreht, mit unserem Gegenstand zusammen? Offenbar so: Ist der Sohn dem Vater nicht wesensgleich, sondern untergeordneten Wesens, ist er in irgend welcher Auffassung ein Geschöpf desselben, so ist consequenter Weise Maria nicht Mutter einer fleischgewordenen Person der göttlichen Dreieinigkeit, sondern Mutter eines Geschöpfes, wenn auch des vorzüglichsten, gottähnlichsten, vor aller Welt hervorgebrachten. Ferner hat der Arianismus ja nicht bloss eine transcendente, sondern auch eine immanente Seite, er befasst sich nicht allein mit der Spekulation über das vorweltliche Wesen des Logos, sondern hat auch seine eigene Ansicht über die Art und Weise seiner Erscheinung auf Erden, indem für ihn Christus, der »Gottmensch«, bald nur die Verbindung des Logos mit einem menschlichen Leibe, bald ein blosser, von dem Geiste Gottes besonders erleuchteter Mensch ist (um Photins Ansicht zu popularisiren). Diese Vorstellung greift also beinahe auf den alten Ebionitismus zurück, wie denn auch nach einer Nachricht des Marius Mercator, dem wir im Folgenden noch mehr begegnen werden, Photin den Erlöser geradezu für einen Sohn Josephs und Mariens gehalten haben soll [2]. Ja lange vor ihm anathematisirte Pabst Damasus (366—84) den Photinus, »welcher Ebions Häresie erneuend den Herrn Jesum Christum nur aus Maria bekennt,« und »diejenigen, welche zwei Söhne annehmen, einen vor

[1]) Hilar. c. Const. imp. n. 14, S. 1249, bei Hefele I, S. 693.

[2]) Mar. Mercat. Diss. de XII anath. Nest. p. 164.

der Weltschöpfung, den andern nach der Fleischesannahme aus der Jungfrau [1]).

Es ist daher begreiflich, dass in den Schriften und Gegenschriften, in den Diskussionen auf den Synoden, die der Arianismus veranlasste, der Name Maria unzählige Mal mitgenannt werden musste. Wollten wir den Nachweis im Einzelnen liefern, so müssten wir geradezu alle Kirchenschriftsteller des vierten Jahrhunderts, die sich auf die Frage des Arianismus eingelassen haben, der Reihe nach aufzählen und durch eine Fluth von Citaten den Leser ersticken. Da wir ohnehin noch Gelegenheit finden werden, in anderem Zusammenhange eine erkleckliche Menge aufzuführen, die wir zum guten Theile ebenso hier verwenden könnten, beschränken wir uns darauf, ausser dem bereits Angeführten noch einiges Charakteristische beizubringen.

Bischof Zeno von Verona (360—380) z. B. spricht von einer Sekte (wir brauchen sie nach dem Obigen nicht näher zu bezeichnen), welche behauptete: »Jesus Christus habe vom Leibe der Jungfrau Maria seinen Anfang genommen und sei nachher wegen seiner Gerechtigkeit Gott geworden, nicht (als solcher) geboren [2]).« Oder die Arianer gebrauchten die Wendung: »Wenn er (der Sohn) sich in Maria herabgelassen, wenn er der Jungfrau Leib erfüllt hat, so ist offenbar etwas Anderes aus ihr geboren, als was in sie gekommen war.« Die orthodoxe Erwiderung hierauf lautet: »Vom heiligen Geiste hat die Jungfrau empfangen und das, was sie empfing, hat sie geboren, d. h. den mit seinem Menschen vereinigten Gott [3])«, oder wie der hl. Athanasius sich ausdrückt: »Denn das Wort, welches von oben aus dem Vater auf unaussprechliche, unerklärliche, unbegreifliche Weise und von Ewigkeit erzeugt ist, dieses Wort selbst wird hienieden aus der Jungfrau Maria, der Gottesgebärerin, geboren, damit die früher von unten Geborenen von oben wiedergeboren würden, d. h. aus Gott. So erhielt er eine Mutter auf Erden, der seinen Vater im Himmel hat [4]).« Der heilige Athanasius, dieser Hauptvorkämpfer der kirchlichen Vorstellung, ist es besonders, der dem philosophisch-kritischen Verfahren

---

[1]) Damas. epist. III, ad Paullin. etc. De capit. fid. c. Maced. et Eunom. et Apoll. haer. bei Galland. VI, S. 326.

[2]) Lib. II, Tract. VIII. De nativ. Dom. cap. 1, bei Galland. V.

[3]) Phoebad. Agin. episc. tract. de fide orth. c. Arian. VIII. Galland. V. S. 262.

[4]) Athan. de incarn. et c. Arian. 8, Bd. I, S. 875.

seiner Gegner immer die positiven Thatsachen der Offenbarung entgegenhält (ohne ihnen übrigens an dialektischer Gewandtheit nachzustehen) und daher stets aufs Neue auf den einfachen Inhalt des evangelischen Berichtes zurückkommend, so oft es sich um die Menschwerdung des Gottessohnes handelt, beinahe nie versäumt, die Mutter desselben zu erwähnen. So kommt, um nur Eines anzuführen, in der kleinen Schrift, die den Titel »grössere Rede über den Glauben« führt, der Name Mariä im obengenannten Zusammenhange mindestens zehn Mal vor [1]. Auch der heilige Hilarius, der Athanasius des Abendlandes, bedient sich, wenn er den Arianismus bespricht, solcher Wendungen, dass die heilige Jungfrau eine Stelle darin findet. »Die Arianer, sagt er, verwerfen das ὁμοούσιος (wesensgleich), weil sie glauben, es werde damit gelehrt, der Vater und der Sohn seien eine Person, der Vater habe sich aus seiner Unendlichkeit in eine Jungfrau herabgelassen [2].« Oder einen verdächtigten Kirchenlehrer vertheidigend schreibt er: Marcellus von Ancyra »gab dem Gott Logos nicht den Anfang aus der heiligen Jungfrau Maria, wie jene (die Arianer) lehren« [3]. Diese Beispiele mögen genügen, um darzuthun, wie die Kirchenväter, mochten sie die arianische Lehre darlegen oder bekämpfen, immer den Namen Maria hereingezogen haben. Wie eigenthümlich übrigens von den Arianern selbst bei der Verbreitung ihrer transcendenten Begriffe über den Logos auf das Verhältniss Mariens zu Christus angespielt wurde, sehen wir aus der Frage: »Hattest du einen Sohn, bevor du gebarst?« womit sie sich besonders gerne an die Frauen wandten, um sie für ihre Ansicht über das Spätersein des Logos zu gewinnen [4]. Es wollte nemlich hiemit gesagt sein, Gott könne gar keinen Sohn haben im orthodoxen Sinne, sondern derjenige, den man so nenne, sei ein Geschöpf Gottes, woraus dann natürlich folgte, dass Maria nicht Mutter eines göttlichen Sohnes sei. Eben dahin zielt auch der Witz des Arianers Eudoxius: »Wenn der Vater einen Sohn hätte, so müsste er auch eine Frau haben [5].« Es ist darum begreiflich, dass die von ihrem Sohne unzertrennliche Persönlichkeit auch von

---

[1]) Sermo maj. de fide, Galland. V, S. 161 ff.

[2]) De trin. IV, 4.

[3]) Fragm. II, S. 1287. Vgl. auch De trin. I, 22; II, 25.

[4]) Athan. or. I, c. Arian. bei Hefele I, S. 246.

[5]) Hilar. c. Const. §. 13.

den bald mehr orthodoxen, bald mehr arianischen Synoden in ihre Glaubensformeln und Anathematismen ausdrücklich aufgenommen wird. So steht der Artikel »er hat Fleisch angenommen aus der Jungfrau« oder »er wurde geboren aus der Jungfrau« in dem Symbolum der Synode zu Antiochien vom Jahre 341 (in encaeniis = bei der Kirchweihe) [1]). Und unter den, der ersten sirmischen Formel (a. 351) angehängten, Anathematismen finden sich folgende: »Wenn Einer sagt, der Unerzeugte (Vater) oder ein Theil von ihm sei aus Maria geboren; wenn Einer sagt, der Sohn sei zwar vor Maria gewesen etc.; wenn Einer den Sohn Mariens einen blossen Menschen nennt; wenn Einer glaubt, dass der aus Maria geborene Gottmensch der Unerzeugte (selbst) sei; wenn Einer behauptet, erst seit der Geburt aus Maria, erst seit dem werde er Christus und Sohn genannt und habe Gott zu sein angefangen, — der sei Anathema [2]). Endlich nahm auch die zweite allgemeine Synode zu Konstantinopel (381) den Artikel, der schon, wenn auch in etwas anderer Fassung im alten »apostolischen Symbolum« stand, »welcher .... Fleisch annahm aus dem heiligen Geiste und aus Maria, der Jungfrau« in ihr Glaubensbekenntniss auf [3]), während das nicänische den Namen Mariens nicht enthält.

Wurde nun so durch die arianische Häresie die kirchliche Vorstellung von Maria alterirt, wenn auch die neue Irrlehre ebensowenig wie die meisten frühern, sich unmittelbar gegen sie kehrte; musste sich in zweiter Linie durch den ganzen Verlauf der arianischen Streitigkeiten der unzertrennliche Zusammenhang zwischen Sohn und Mutter aufs Neue aufdrängen und darum der Name und die Würde der letzteren überall da im Munde geführt werden, wo es sich um das Wesen des Sohnes handelte: so gab der falsche Gegensatz des Arianismus, der apollinaristische Irrthum eigentlich noch näheren Anlass zu schiefer oder ganz falscher Auffassung des Verhältnisses der heiligen Jungfrau zum Erlöser und damit ihrer Bedeutung und Würde, und forderte darum noch dringender zur Berichtigung auf.

Der Apollinarismus nemlich befasst sich nicht mehr so fast

---

[1]) Hefele I, S. 503, 505, 507, 508.

[2]) Ibid. S. 619, 620, 263.

[3]) Ibid. II, S. 11. Derselbe Passus auch in dem Glaubensbekenntnisse, das ein Brief des Bischofs Marcellus von Ancyra in cap. IV. enthält. Galland. V, S. 16 u. 17.

mit dem vorweltlichen Verhältnisse der Personen der Trinität, sondern wirft sich schon (und hiedurch wird er zum Vorläufer des Nestorianismus) auf die im engern Sinn christologische Frage: auf welche Weise die göttliche und menschliche Natur in Christus verbunden seien.

Apollinaris, Bischof von Loodicea (ums Jahr 362) hatte nemlich als Gegner des Arianismus in dem Bestreben, die Einheit des Göttlichen und Menschlichen in Christus recht hervorzuheben, die Theorie aufgestellt, dass, wie (nach Plato) jeder Mensch aus Leib, Seele und Geist, so auch die Persönlichkeit Christi aus drei Faktoren bestehe, nemlich aus Leib, Seele und — Logos. Dieser, die zweite Person der göttlichen Dreieinigkeit, habe sich in Christus an die Stelle des (menschlischen) Geistes gesetzt und mit den beiden andern Faktoren zu einer eigenthümlichen Einheit, dem Gottmenschen, verbunden. Würde man eine vollständige, dreitheilige menschliche Natur annehmen, so hätte man zwei Söhne Gottes, zwei Personen und damit statt einer Dreieinigkeit eine Viereinigkeit.

Es springt in die Augen, dass diesem »Gottmenschen« die volle Menschheit vorenthalten ist und dass der Apollinarismus einen analogen Gegensatz zum Arianismus bildet, wie der alte Doketismus zum Ebionitismus. Noch auffallender wird diese Analogie, wenn man dazu nimmt, dass Polemius, Schüler des Apollinaris, auch den Leib und die (animalische) Seele Christi mit dem Logos in eine physische Einheit zusammengehen liess, so dass von den späteren Apollinaristen auch das Fleisch Christi für ewig erklärt wurde [1]. Hiefür bedienten sie sich der Formeln: »wir sagen, der aus Maria (der ganze Christus) ist gleichen Wesens mit dem Vater« [2], »Gott ist von einer Jungfrau geboren, nicht Gott und Mensch« [3]. Die Polemianer wurden darum auch Sarkolaträ (Fleischanbeter) genannt. Ja ein Theil der Anhänger dieser Richtung huldigte geradezu der alten doketischen Ansicht, dass »das Wort nur scheinbar Fleisch angenommen habe« [4].

Die Polemik der Kirchenväter nahm darum ganz consequenter Weise die Apollinaristen mit den doketischen Marcioniten und Manichäern zusammen, wie dieses z. B. von dem heiligen Athana-

---

[1]) Greg. Nyss. Antirrh. adv. Apoll. XIII, bei Galland. VI, S. 527.
[2]) Athan. c. Apoll. I, 10.
[3]) Ibid. II, 4.
[4]) Ibid. I, 2 und III, 3, 4.

sius in seiner Schrift gegen Apollinaris geschieht. »Durch eure, wie ihr glaubt, religiöse Erdichtung, sagt er, leugnet ihr entweder das aus der Jungfrau und Gottesgebärerin angenommene Fleisch oder ihr lästert die Gottheit [1].« Er führt sodann den Marcion und die Manichäer neben den Apollinaristen namentlich auf und entgegnet: »Darum ist es Frevel, dass ein frommer Mensch solcher Wortdichtungen sich bediene, es ist vielmehr zu sagen, dass das Wort, welches von Ewigkeit her dem Vater wesensgleich ist, in der letzten Zeit aus der heiligen Jungfrau und Gottesgebärerin Adams Bildung und Erschaffung erneute und sich zu eigen machte, und dass Christus, der von Ewigkeit her Gott ist, so als Mensch erschien [2].«

Wie hier Athanasius in seiner Polemik gegen den Doketismus der Apollinaristen im Allgemeinen ausdrücklich der Mutter Jesu gedenkt, so versäumt er diess auch sonst nicht. Gegen die »Ewigkeit des Fleisches Christi« z. B. äussert er sich in derselben Schrift folgendermassen: »Aber ihr sagt, dass unerschaffen (das Fleisch) geworden sei, was (weil es) vereinigt sei mit dem Unerschaffenen (dem Logos). Es wird sich zeigen, dass euer Irrthum sich als solcher erweist. Denn die Verbindung des Fleisches mit der Göttlichkeit des Wortes leitet sich aus dem Mutterleibe her, denn von daher hat das Wort, als es vom Himmel kam, demselben (dem Fleische) den Ursprung gegeben. Es (das Fleisch) war nemlich nicht, bevor das Wort angekommen war, oder vor der Gottesgebärerin Maria, deren Abstammung von Adam, deren Geschlecht von Abraham und David sich herschreibt, wie auch das ihres Bräutigams Joseph. Denn sie waren zwei in einem Fleische, wie es geschrieben steht [3], nicht durch gegenseitige Vermischung, sondern weil sie von einem und demselben Stamm ihren Ursprung herleiteten; dass sie nemlich unbefleckt verblieben sind, ist bezeugt. Es wird also Christus in Bethlehem, der Stadt Juda geboren, und nennt den Joseph seinen Vater, der denselben Ursprung, wie Maria, aus David hat«. . . . . [4]

Gegen Doketismus und Sarkolatrie zugleich kehrt sich in dem Briefe an den korinthischen Bischof Epiktet der Ausspruch: »Mensch-

[1]) Ibid. I, 12.
[2]) Ibid. I, 13.
[3]) Genes. II, 24.
[4]) Athan. c. Apoll. I, 4.

lich also von Natur und wirklich war der Leib des Herrn, welcher aus Maria hervorging nach den heiligen Schriften; wirklich, sage ich, da er derselbe war, wie der unserige. Denn Maria ist eine Schwester von uns, da wir sämmtlich von Adam stammen [1].« Und gegen die Unterstellung der Viereinigkeit verwahrt er sich in derselben Schrift also: »Gar sehr aber werden die erröthen, welche auch nur einmal gedacht haben, es könne anstatt der Dreieinigkeit eine Viereinigkeit werden, wenn man sage, dass der Leib (Christi) aus Maria stamme. Denn wenn wir, sagen sie, den Leib für wesensgleich mit dem Worte erklären, so bleibt die Dreieinigkeit als Dreieinigkeit, indem das Wort nichts Aeusserliches in sie hereinbringt; wenn wir aber einen menschlichen Körper, aus Maria erzeugt, annehmen, so muss nothwendig, da der Körper seiner (Substanz) Wesenheit nach etwas Aeusserliches ist und in ihm das Wort wohnt, statt der Dreieinigkeit wegen des Hinzutretens des Körpers eine Viereinigkeit herauskommen [2].« Schon hiedurch dürfte klar geworden sein, wie Maria beim Apollinarismus mitbetheiligt war. Noch einleuchtender wird diess durch einige dem hl. Gregor von Nyssa entnommene Stellen. Indem dieser die Meinung von der Ewigkeit des Leibes Christi ad absurdum führen will, bedient er sich folgender Demonstrationsweise: »Wenn das Fleisch ewig ist, wenn das aus Maria Stammende (τὸ ἐκ Μαρίας) vor Abrahams Geburt war, dann ist die Jungfrau älter als Nachor; ja auch vor Adam ist Maria. Doch was sage ich, sie ist älter als die Zusammenordnung des Bestehenden, ja uranfänglicher als die Weltschöpfung. Denn wenn er (der Sohn) Fleisch annahm in der Jungfrau, das Fleisch aber Jesus genannt wird, wenn weiter durch den Apostel bezeugt ist, dass jener vor dem All sei, so beweist offenbar der Treffliche (Apollinaris), dass auch Maria mit der Ewigkeit des Vaters zusammengedacht werden muss [3].« Weiter unten fährt er nach Anführung der Beweisgründe seines Gegners also fort: ». . . . Er sagt, aus dem Himmel sei der Mensch herabgestiegen, und doch ist auf Erden Maria, auf der Erde die Höhle, irdisch die Krippe. Und wie übersiedelt jener uns den Menschen vom Himmel her auf die Erde? Da doch die ganze Schrift einig ist in Betreff der Jungfrau, der Geburt, des Fleisches,

---

[1]) Athan. ad Epictet. ep. 7, Bd. I, S. 906.

[2]) Ibid. 8.

[3]) Greg. Nyss. Antirrh. adv. Apoll. XIII. Galland. VI, S. 527.

der Windeln, der Mutterbrust, der Krippe, des menschlichen Rüstzeugs, sieht dieser von Allem ab und bildet dem Logos einen andern wurzellosen und mit unserer Natur nicht zusammenhängenden Menschen an [1]).« Ein paar Kapitel später stellt er Maria noch mehr in den Vordergrund: ». . . . Wiederum sage ich, es ist Maria vergessen worden, welcher Gabriel die frohe Botschaft bringt, auf welche, wie wir glauben, der heilige Geist herabgekommen ist, welche die Kraft des Höchsten überschattet, von welcher geboren wird Jesus . . .; entweder beweise er nun, dass nicht auf Erden die Jungfrau ist, oder bilde er uns keinen himmlischen Menschen. Er fürchte nicht, dass die weniger Gebildeten gegen das Göttliche sich dadurch versündigen möchten, dass sie bei der Annahme des Menschlichen das Göttliche nicht zugestehen würden. Denn die Geburt aus dem Weibe enthält das Menschliche, die Jungfräulichkeit aber, welche der Geburt dienstbar war, bewies das Uebermenschliche [2]).«

Mit dem Vorstehenden glauben wir erwiesen zu haben, dass, wie bei den früheren häretischen Ansichten über Christus, so auch bei den so eben behandelten Maria nothwendig mittelbar und unmittelbar in den Meinungskampf verflochten wurde. Freilich haben wir unsere Belege grossentheils nur gelehrten Streitschriften entnehmen können und es könnte darum scheinen, dass die ganze Angelegenheit mehr Sache gelehrter Controverse gewesen sei und dass ihr die Masse der Gläubigen fern gestanden habe. Doch haben wir oben schon angedeutet, dass die Verbreiter der arianischen Häresie sich alsbald an das Volk wandten; auch was wir über die Menge der Synoden und die Theilnahme der Kaiser sagten, wies auf ein allgemeines Interesse. Nun wissen wir aber ferner, das Arius seine Lehren unter Anderem auch in »Lieder für Schiffer, Müller und Wanderer« kleidete [3]), und der Kirchenhistoriker Sokrates erzählt uns, »dass in allen Familien ein dialektischer Krieg stattfand« [4]), ja Gregor von Nyssa drückt sich folgendermassen aus: »Alles in der Stadt ist voll von solchen, welche über die unbegreiflichen Dinge dogmatisiren, die Strassen, die Märkte, die Kleidertrödler, die an den Wechseltischen Sitzenden, die mit Esswaaren Handelnden. Wenn du Einen

---

[1]) Ibid. XXXIII.
[2]) Ibid. XXXVII.
[3]) Neand. Kircheng. II, S. 616.
[4]) Ibid. S. 627.

fragst, wie viele Obolen es beträgt, dogmatisirt er dir etwas vor über das Gezeugtsein und Ungezeugtsein. Wenn du nach dem Preise des Brodes fragst, antwortet er dir: ‚Der Vater ist grösser als der Sohn und der Sohn ist dem Vater subordinirt.‘ Wenn du fragst: ‚ist das Bad schon fertig?‘ antwortet er dir: ‚Der Sohn Gottes ist aus Nichts geschaffen [1])‘«. Diese anschauliche Schilderung bezieht sich zwar zunächst nur auf Konstantinopel, allein bei der allgemein verbreiteten Dogmatisirsucht gilt sie gewiss für jede bedeutendere Stadt wenigstens des Orients. Wir dürfen darum als sicher annehmen, dass die Kirchenlehrer, vom Patriarchen angefangen bis zum letzten Pfarrer herunter, übergenug Anlass und Aufforderung hatten, mit denselben Argumenten, wie in ihren wissenschaftlichen Werken, sich in Predigt und Homilie an das Volk zu wenden. Und wenn nun das Volk auch bei diesen Anlässen immer wieder »Maria« hörte, so konnte diess nur dazu beitragen, das durch die ganze bisherige Geschichte verherrlichte Bild der Mutter Christi als integrirenden Bestandtheil seiner Glaubensvorstellungen immer tiefer ihm einzuprägen.

Aber es blieb nicht bloss bei dieser allgemeinen und mehr sekundären Wirkung. Die Sache machte positiv einen Schritt vorwärts durch einen Ausdruck, der vielleicht aus dem vorigen Jahrhundert stammt, jetzt aber den so eben abgehandelten Häresieen gegenüber in häufigeren Gebrauch kam. Wir haben ihn oben schon ein paar Mal von Athanasius vernommen; es ist der Titel »Gottesgebärerin«, der von nun an der heiligen Jungfrau beigelegt wird. Gleich Alexander, Bischof von Alexandrien, bedient sich desselben in einem der Briefe, die er über die Häresie seines Priesters Arius an andere Bischöfe richtete: »Jesus Christus, der wahrhaft und nicht scheinbar Fleisch angenommen hat aus der Gottesgebärerin Maria [2]).« Ausser ihm hat das Wort, wie gesagt, der heilige Athanasius und zwar an mindestens zehn Stellen, ferner Eusebius, der Geschichtschreiber, die Gregore von Nazianz und von Nyssa, Chrysostomus, Philo, Bischof von Carpasia, Cyrillus, Bischof von Jerusalem, Epiphanius und Theodor von Mopsuestia [3]).« Wir sprechen hier nur

---

[1]) Orat. de deit. fil. et spir. s. Tom. III, f. 466, bei Neand. l. c. S. 627, A. 7.

[2]) Alex. episc. Alex. ep. de Arian. haer. c. XII.

[3]) Athan. c. Apoll. I, 4, 12, 13; orat. c. Arian. III, 14, 29, 33; IV, 32; de incarn. et c. Arian. 8, 22. — Euseb. Quaest. ad Marinum, Angelo Mai, Vet. patr. nova coll. I, S. 69 ff. — Gregor Naz. ad Cledon. presb. epist. I, ed. Morell. Paris 1630. I, S. 758; orat. XXXV, p. 564. — Philon. episc. Carpas. enarrat. in

von Schriftstellern des vierten Jahrhunderts und wagen auch hier nicht den Anspruch auf Vollständigkeit zu machen, da wir zwar alle durchgegangen, aber nicht ganz gelesen haben. — Dieses Wort nun wird bald nur so beiläufig gebraucht, wie bei Athanasius: »der erscheinende Engel erklärt, dass er von dem Herrn gesandt sei, wie diess Gabriel dem Zacharias und der Gottesgebärerin Maria erklärt hat [1]);« . . . . »welcher Fleisch annahm aus der Jungfrau Maria, der Gottesgebärerin [2]);« . . . . »Johannes sprang noch im Mutterleibe bei der Stimme der Gottesgebärerin Maria vor Freude auf [3]);« . . . . »das Fleisch entstanden aus der Gottesgebärerin Maria [4]):« . . . . »was vom Erzengel zur Gottesgebärerin selber gesagt worden ist [5]).« Oder wenn Eusebius die vier Marien des Evangeliums aufzählt und die Gottesgebärerin von den andern dreien unterscheidet [6]). In andern Fällen wird der Ausdruck inniger in die Polemik gegen die irrigen Meinungen verflochten und in bestimmten Gegensatz dazu gebracht, wie wir diess oben gesehen haben, und wie auch noch folgende Stelle zeigt: »Gott also ist der aus der Jungfrau Geborene und aus Maria, der Gottesgebärerin, Mensch Gewordene [7]).« Eine dritte Klasse von Stellen endlich spricht von dem Worte als einem nothwendigen Erforderniss der Orthodoxie. So tadelt Gregor von Nyssa diejenigen, welche gewagt hätten, die heilige Jungfrau, die Gottesgebärerin, Menschengebärerin zu nennen [8]), und Gregor von Nazianz stellt den Satz auf: »Wenn Einer Maria nicht als Gottesgebärerin annimmt, der ist getrennt von der Gottheit [9]).« Hier ist die Sache zugleich so gewendet, als ob es sich hiebei vorzugsweise um einen Ehrentitel der heiligen Jungfrau handle,

---

cant. cant. bei Gallandi IX, S. 738, 746, 751. — Gregor. Nyssen, de occursu Dom. III. Bd. S. 460 zweimal; epist. ad Ambros. III. Bd. S. 660. — Epiphan. Ancorat. c. 75. — Cyrill. Hieros. Catech. X, 19. — Chrysost. homil. LXII, tom. VI. — Theodor. Mops. siehe Hefele, Conciliengesch. II, S. 134.

[1]) Athan. orat. III, 14, c. Arian. Bd. I, S. 563.

[2]) Ibid. S. 579.

[3]) Ibid. S. 583.

[4]) Ibid.

[5]) Ibid. Or. IV. 32, S. 642.

[6]) l. l.

[7]) Athan. de incarn. et c. Arian. 22, Bd. I, S. 889.

[8]) Epist. ad Ambr. Tom. III, S. 660.

[9]) Ad Cled. presb. epist. Bd. I, S. 758.

um welchen diese nicht verkürzt werden dürfe; Maria selbst ist in den Vordergrund gestellt, von der Bedeutung des Wortes für ihren Sohn ist abgesehen. Wir machen also wiederholt die Beobachtung, dass jedes tiefere Eindringen in das wunderbare und geheimnissvolle Wesen Christi, jede weitere Entfaltung und offenere Darlegung seiner überirdischen und irdischen Beziehungen, kurz jede scheinbare oder wirkliche Näherung des ewig Unfasslichen für menschliches Wissen und menschliche Fassungskraft nicht bloss so nebenher auf die, mit ihm nothwendig zusammenzudenkende, Mutter zurückstrahlt, sondern ihr Bild in eigener Beleuchtung immer selbständiger hervortreten lässt.

Wenn wir nun den Ausdruck Gottesgebärerin uns noch etwas näher ansehen wollen, so beruht er auf der althergebrachten und schon durch die Bibel geheiligten Vertauschung göttlicher und menschlicher Prädikate für Christus. In der Bibel findet sich ebenso, dass »der Menschensohn vom Himmel herabgestiegen sei«, als, dass »Gott seinen Eingeborenen (in den Tod) dahingegeben habe« [1]), während strenggenommen das Erstere nur vom göttlichen, das Letztere nur vom menschlichen Theil Christi gesagt werden kann. Der Ausdruck ist aber nicht bloss von Seiten des Sprachgebrauchs leicht zu rechtfertigen, sondern musste sich als bequemste Abbreviatur der kirchlichen Ansicht gegenüber den oftgenannten beiden Häresieen besonders empfehlen. Das Bestimmungswort »Gottes« geht gegen den falschen Realismus der Arianer, das Grundwort »Gebärerin« ebenso gegen den falschen Idealismus der Apollinaristen, und aus diesem Grunde sagt auch der berühmte Herausgeber des heiligen Athanasius, der Mauriner Montfaucon: der Gebrauch dieses Wortes sei »weise, wenn absichtlich, glücklich, wenn zufällig« [2]) gewesen. — Es bedarf kaum der Erwähnung, dass das vielgenannte Prädikat nicht bloss gegen die neuesten Häresieen allein als Schild der Orthodoxie diente, sondern gegen alle Phasen überhaupt, welche die alten Gegensätze der ebionitisirenden und doketisirenden Richtung bis zu ihrer letzten Metamorphose durchgemacht hatten, wie wir diess auch aus etlichen der oben angeführten Stellen ersehen konnten. Und diess gab dem Wort eine um so allgemeinere Verbreitung, auf die uns auch eine Bemerkung Julians des Apostaten († 363) schliessen lässt. Er sagt

[1]) Joh. III, 13 u. 16.
[2]) Praef. p. XX.

nemlich in seiner »Abfertigung der Evangelien«: Die Christen hören nicht auf, Maria eine Gottesgebärerin zu nennen [1]).

Das Verkennen des Ausdrucks als Abbreviatur im angegebenen Sinne rief übrigens vielleicht noch im vierten Jahrhunderte vereinzelte Opposition hervor. Schon der aus der antiochenischen Schule hervorgegangene Diodor von Tarsus († ca. 390) glaubt die beiden Faktoren der Persönlichkeit des Heilandes genauer auseinanderhalten zu müssen und sagt darum: »Das Wort stammt von oben, Jesus Christus, der Mensch, aber ist von hier. Maria gebar nicht das Wort, sondern einen uns ähnlichen Menschen« . . . . [2]) Und sein Schüler, Theodor von Mopsuestia, kämpft direkt gegen den Gebrauch des Ausdrucks an. »Maria, sagt er, hat Jesum geboren, nicht den Logos, denn der Logos war und blieb allgegenwärtig, obwohl er auf besondere Weise von Anfang an in Jesus wohnte. Also ist Maria eigentlich die Christusgebärerin, nicht die Gottesgebärerin. Nur figürlich kann man sie auch Gottesgebärerin nennen, weil Gott auf ausgezeichnete Weise in Christus war. Sie hat eigentlich einen Menschen geboren, in welchem die Einigung mit dem Logos begonnen, aber noch so wenig vollendet war, dass er noch nicht (sondern erst von der Taufe an) Sohn Gottes heissen konnte.« Und an einer andern Stelle sagt er: »Es ist Wahnsinn zu sagen, Gott sei aus der Jungfrau geboren, ... nicht Gott, sondern der Tempel, in welchem Gott wohnte, ist aus Maria geboren [3]).« Doch Theodor starb erst im Jahre 427 oder 28, nachdem er 36 Jahre zu Mopsuestia Bischof gewesen war. Von seinen zahlreichen Schriften sind uns mit Ausnahme einer einzigen nur Fragmente erhalten, die wir chronologisch nicht näher bestimmen können. Das oben Beigebrachte kann darum vielleicht erst dem fünften Jahrhunderte angehören. Jedenfalls weist es unmittelbar hinüber auf Nestorius, der ja nach einigen Nachrichten selbst Schüler des Theodor gewesen sein soll. Dass aber die Opposition gegen den vielgenannten Ausdruck zwar aus der antiochenischen Schule hervorging, jedoch nicht so zu sagen antiochenischer Lehrsatz war, beweisen andere Kirchenlehrer, die derselben Schule ihre Bildung verdankten und dennoch zu dem Ausdruck sich

---

[1]) „θεοτόκον δὲ ὑμεῖς οὐ παύεσθε Μαρίαν καλοῦντες.“ Cyrill. Alex. contra Julian. lib. VIII, ed. Aubert. Tom. VI, p. 262.

[2]) Von Mar. Merc. aufbewahrt. S. Galland. VIII, S. 705.

[3]) S. bei Hefele, Conc. II, S. 134.

bekannten, wie z. B. Cyrill von Jerusalem und der grosse Chrysostomus, der ja auch zu den Füssen des Diodor von Tarsus gesessen war, wie Theodor von Mopsuestia.

Nestorius [1]) nun, seit 428 Patriarch von Konstantinopel, leitete mit der Opposition gegen diesen Ausdruck seine neue Häresie ein, nemlich eine so strenge Trennung der göttlichen und menschlichen Natur in Christus, dass er diese beiden Naturen als zwei getrennte Personen fasste, die nur äusserlich und moralisch mit einander verbunden seien. Der Ausbruch des nestorianischen Streits, von dem wir natürlich nur dasjenige beibringen, was sich auf Maria bezieht, wird verschieden erzählt. Nestorius selbst sagt in einem Brief an den Bischof Johannes von Antiochien: schon bei seiner Ankunft in Konstantinopel habe er einen Streit vorgefunden, indem ein Theil die heilige Jungfrau »Gottesgebärerin«, der andere »Menschengebärerin« genannt wissen wollte. Um zu vermitteln, habe er den Ausdruck »Christusgebärerin« vorgeschlagen [2]). Der Bischof Cyrill von Alexandrien, der Hauptgegner des Nestorius, dagegen schreibt in einem Brief an den Pabst Cölestin I., der Angriff auf den Titel Gottesgebärerin sei von dem Bischof Dorotheus, einem Freund des Nestorius, ausgegangen. »Es war in Konstantinopel ein Bischof, Namens Dorotheus, der die Ansicht des Nestorius theilte, ... welcher in der Versammlung, während der vorsichtige Nestorius auf dem Thron der Kirche zu Konstantinopel sass, aufstand und mit lauter Stimme zu sagen wagte: wenn einer Maria Gottesgebärerin nennt, der sei verflucht [3])« . . . . Der Kirchenhistoriker Sokrates hinwiederum erzählt: Der Freund des Nestorius, der Priester Anastasius, den er von Antiochien mitgebracht, habe eines Tags in der Predigt gewarnt, es solle Niemand Maria Gottesgebärerin nennen, denn Maria sei ein Mensch gewesen und aus einem Menschen könne Gott nicht geboren werden [4]). Das peinliche Aufsehen, das die Opposition gegen den Ausdruck erregte, wird von beiden letzteren in ähnlicher Weise berichtet. Cyrill z. B. fährt fort: »Und es entstand ein grosses Geschrei beim ganzen Volke und Hinauslaufen (aus der Kirche), denn sie wollten nicht mehr Gemeinschaft haben mit denen, die solcher

---

[1]) Vgl. für das Folgende Hefele, Conc. II, S. 134 ff.

[2]) Hefele, Conciliengesch. II, S. 136.

[3]) Galland. T. IX, pag. 300.

[4]) VII, 32; bei Hefele, ibid.

Meinung waren, so dass auch jetzt noch die Völker von Konstantinopel von ihnen abtrünnig sind, mit Ausnahme weniger, die leicht ins Gewicht fallen, und ihrer Schmeichler; die Klöster aber beinahe alle und die Archimandriten derselben und die meisten der Gemeinde haben keine Gemeinschaft mit ihnen, aus Furcht, den Glauben zu verletzen . . . . [1])

Sei dem nun, wie ihm wolle, Nestorius fühlte sich hiernach berufen, selbst gegen den Ausdruck aufzutreten. Seine bezüglichen Predigten hat uns ein abendländischer Laie, Namens Marius Mercator, der sich damals in Konstantinopel aufhielt, theilweise aufbewahrt und wir theilen daraus einige Abschnitte mit. ». . . . Soll Maria Gottesgebärerin, oder aber Menschengebärerin genannt werden? Hat Gott eine Mutter? Dann ist auch das Heidenthum entschuldbar, welches den Göttern Mütter gibt. Paulus also ist ein Lügner, der von der Gottheit Christi mit folgenden Ausdrücken spricht: vaterlos, mutterlos, ohne Genealogie [2]). Nein, mein Bester, Maria hat nicht Gott geboren, denn was vom Fleisch geboren ist, ist Fleisch [3]). Das Geschöpf hat nicht denjenigen geboren, welcher unerschaffbar (increabilis) ist, der Vater hat nicht aus der Jungfrau Gott das Wort neu gezeugt, denn im Anfang war das Wort, wie Johannes sagt. Das Geschöpf hat nicht den unerschaffbaren geboren, sondern es hat geboren den Menschen, das Werkzeug der Gottheit. Der heilige Geist hat nicht Gott das Wort erschaffen . . . ., sondern Gott dem Worte den Tempel aus der Jungfrau gebaut, den es bewohnen sollte [4]).« . . . . Wenn die heilige Schrift von der Geburt Christi spreche, ... nenne sie ihn nie Gott, sondern Christus oder Jesus oder Herr, ... Maria sei sonach Christusgebärerin zu nennen [5]) . . . . Die Arianer setzen den Logos nur unter den Vater herab, diese (welche Maria Gottesgebärerin nennen) aber setzen ihn sogar unter Maria, behaupten, dass er später sei als sie, und geben der Gottheit, der Schöpferin der Zeit, eine zeitliche Mutter. Ja sie geben auch nicht zu, dass sie Mutter Christi sei. Denn wenn der, den sie gebar, nicht menschlicher Natur, sondern Gott das Wort war, so

---

[1]) Galland. T. IX, p. 300.
[2]) Hebr. VII, 3.
[3]) Joh. III, 6.
[4]) Galland. T. VIII, p. 629.
[5]) Hefele II, S. 137.

wird sie keineswegs als Mutter des Geborenen erfunden; denn wie könnte sie Mutter von dem sein, der anderer Natur ist, als die Gebärerin? Nennt man sie aber seine Mutter, dann ist der Geborene nicht göttlicher Natur, sondern ein Mensch, da jede Mutter nur das gebären kann, was gleicher Substanz ist, wie sie [1]).

Nestorius erregte mit diesen Wendungen und Ausdrücken einen ähnlichen Sturm, wie er von Cyrill oben beschrieben ist. Sein Klerus fiel theilweise von ihm ab und predigte offen gegen ihn, das Volk murrte: wir haben einen Kaiser, aber keinen Bischof. Man unterbrach sogar seine Predigten durch lauten Widerspruch. Jedoch liess er sich hiedurch nicht irre machen. An einem Marienfeste des Jahres 429 hatte er den Bischof Proklus, der in Konstantinopel lebte, eingeladen, die Festpredigt zu halten, während er selbst in der Kirche anwesend war. Proklus entsprach seinen Erwartungen so wenig, dass er vielmehr die heilige Jungfrau gerade als »Gottesgebärerin« pries. Wir haben auf diese Predigt weiter unten zurückzukommen. Nestorius antwortete sofort durch eine Gegenpredigt, die so beginnt: »Dass die Völker, die Christum lieb haben, denjenigen Beifall zollen, welche der heiligen Maria eine Ehrenrede halten, ist nicht zu verwundern. Denn gerade das, dass sie der Tempel geworden ist des Fleisches des Herrn, überschreitet Alles, was des Lobes würdig ist. Aber darauf muss eure Liebenswürdigkeit achten, dass wir nicht, wenn wir mehr als nöthig oder schuldig mit der Ehre und dem Lobe jener Seligen uns zu thun machen, die Würde Gottes des Wortes zu entstellen scheinen, indem wir ihn zweimal geboren sein lassen .... Wer einfach sagt, dass Gott von Maria geboren sei, der gibt die Herrlichkeit des Dogmas den Heiden preis zum Tadeln und Verlachen [2])« .... In einigen spätern Reden gegen Proklus erklärt er, dass er den Ausdruck Gottesgebärerin dulden könnte, wenn er richtig gefasst würde, aber weil er Missverständnisse hervorrufe, möchte er lieber einen andern Titel für Maria wählen. »Lasst uns die Menschheitsannahme des Herrn verehren, lasst uns das Geheimniss der Fleischwerdung mit unaufhörlichen Lobgesängen preisen, lasst uns aber die Jungfrau, welche Gott aufgenommen hat, nicht mit Gott zusammenrechnen, nicht mit Gott zum Göttlichen erheben.

---

[1]) Galland. T. VIII, p. 643.
[2]) Galland. T. VIII, p. 633.

Darum schlage ich das Wort ‚gottaufnehmend oder gotttragend' (θεοδόχος) vor, statt ‚gottgebärend' (θεοτόκος). Denn nur Einer ist gottgebärend, nemlich Gott Vater [1]).«

Trotz des anfänglichen gewaltigen Aufsehens, das Nestorius mit seiner »Neuerung« machte, gewann er doch eine Partei für sich, nicht nur in Konstantinopel, sondern seine Ansichten verbreiteten sich sofort auch in verschiedenen Provinzen des Reichs. Da trat zuerst der obengenannte Cyrill, Erzbischof von Alexandrien, gegen ihn auf, warnte seine Gemeinde und erinnerte namentlich die zahlreichen ägyptischen Mönche, die auch schon von der Sache Kenntniss erhalten hatten, dass ja der Ausdruck »Gottesgebärerin« schon von Athanasius gebraucht worden sei. An Nestorius schrieb er: .... »Geruhe, den beleidigten Ohren die einzige Redensart zu gewähren, dass du die heilige Jungfrau Gottesgebärerin nennest, damit wir nach Beruhigung derer, welche traurig und betrübt sind, überall den rechten Glauben habend, in Frieden und Einmüthigkeit den Gottesdienst begehen [2]).«

Nestorius hatte mittlerweile dem Pabst Cölestin I. mitgetheilt, dass in seiner Diöcese eine Häresie ausgebrochen sei, »welche die Christusgebärerin Gottesgebärerin zu nennen sich nicht scheue, während jene heiligen und über alles Lob erhabenen Väter des nicänischen Concils nichts weiter über die heilige Jungfrau gesagt haben, als dass unser Herr Jesus Christus aus dem heiligen Geiste und der Jungfrau Maria Fleisch geworden sei. Ich schweige von der heiligen Schrift, welche überall die Jungfrau als Mutter Christi, nicht Gottes des Wortes, sowohl durch die Engel als auch durch die heiligen Apostel verkündigt hat [3]).« Doch sei ihm gelungen, viele von dieser Häresie zu bekehren. Dem Cyrill antwortete er auf einen zweiten Brief desselben, der die obige Bitte wiederholte, ungefähr mit denselben Argumenten, indem er sich auf das nicänische Glaubensbekenntniss und die heilige Schrift beruft, dass der Ausdruck Gottesgebärerin heidnisch, apollinaristisch, arianisch sei. Zugleich theilte er ihm mit, dass der byzantinische Hof auf seiner Seite stehe. Nun schrieb Cyrill an den Hof (.... »wer thörichter Weise sagt, die heilige Jungfrau sei nicht Gottesgebärerin, fällt nothwendig in

---

1) Galland. ibid.

2) Galland. VIII, p. 641.

3) Galland. IX, p. 297.

den Irrthum, zwei Söhne Gottes anzunehmen« [1]), und an mehrere griechische und morgenländische Bischöfe, sowie an den Pabst. Dieser hielt im Jahr 430 eine Synode zu Rom, welche den Nestorius für einen Ketzer erklärte und mit Absetzung bedrohte, wenn er nicht widerrufe. In einer Rede, welche der Pabst hielt, findet sich folgende charakteristische Stelle: »Ich denke daran, dass Ambrosius seligen Gedächtnisses am Geburtsfeste unseres Herrn Jesu Christi das ganze Volk einstimmig singen liess:

Komm, Erlöser der Völker,
Zeige die Geburt der Jungfrau,
Es staune alle Welt,
Solche Geburt ziemt Gott.

Hat er etwa gesagt: eine solche Geburt ziemt einem Menschen? Daher stimmt die Ansicht unseres Bruders Cyrillus darin, dass er Maria Gottesgebärerin nennt, sehr mit dem Vers überein: eine solche Geburt ziemt Gott [2]).« Den Synodalbeschluss schickte der Pabst dem Cyrill zur Eröffnung an Nestorius, theilte ihn ferner der Gemeinde von Konstantinopel, sowie den angesehensten morgenländischen Bischöfen mit und ermahnte zur Aufrechthaltung der wahren Lehre. In Folge hievon forderte Bischof Johannes von Antiochien seinen Jugendfreund Nestorius auf, »dem Ausdruck Gottesgebärerin, der für die heilbringende Menschwerdung und Geburt Christi ganz tauglich und von vielen Vätern gebraucht worden sei, seinen Beifall zu geben«. Diess rathe er ihm nicht bloss in seinem, sondern auch im Namen vieler andern morgenländischen Bischöfe. Cyrill aber hielt, bevor er das päbstliche Schreiben an Nestorius übersandte, eine Synode zu Alexandrien und liess durch dieselbe zwölf Sätze (Anathematismen) unterschreiben, deren erster so lautete: »Wer nicht bekennt, dass der Emmanuel wahrhaftiger Gott und die heilige Jungfrau desshalb Gottesgebärerin sei, indem sie den fleischgewordenen Logos Gottes dem Fleische nach gebar, der sei Anathema.« Diese zwölf Anathematismen begleitet von einem Synodalschreiben, das wiederum den Satz enthält: weil die h. Jungfrau den mit dem Fleische hypostatisch vereinigten Gott dem Fleische nach geboren hat, nennen wir sie Gottesgebärerin . . . ., sandte Cyrill

---

[1]) Cyr. ad reginas Opp. ed. Paris 1624. T. II, p. 687.
[2]) Fragmentum serm. etc. Galland. IX, p. 304.

sammt dem Erlass der römischen Synode an Nestorius. Die Folge hievon war, dass der letztere nicht bloss durch zwölf Gegenanathematismen antwortete, sondern dass beinahe alle Bischöfe, die aus der antiochenischen Schule hervorgegangen waren, sich gegen Cyrill kehrten, nicht zwar wegen des Ausdrucks θεοτόκος, sondern wegen einiger andern seiner zwölf Sätze. Johannes von Antiochien namentlich trat jetzt mehr auf Seite des Nestorius, insbesondere weil dieser erklärt hatte, er wolle ja gegen den vielberufenen Ausdruck nichts haben, wenn er in gewissem Sinne gebraucht werde.

Der Streit war jetzt beinahe in der ganzen Christenheit so heftig, die Verwirrung so allgemein geworden, dass nur durch ein Generalconcil der Friede hergestellt werden zu können schien. Dieses wurde auf das Pfingstfest 431 nach Ephesus einberufen. Gleich in der ersten Sitzung, welche in der, der Gottesgebärerin geweihten und nach ihr benannten, Kathedrale von Ephesus abgehalten wurde, wurde die Lehre des Nestorius von nahezu zweihundert Bischöfen verurtheilt und hiemit dem Ausdruck θεοτόκος zugestimmt. Eine starke Fraktion allerdings, an deren Spitze Johannes von Antiochien stand, stimmte Anfangs nicht nur nicht bei, sondern setzte ihrerseits den Cyrill ab, doch behielt dieselbe in ihrem Symbolum, das sie dem Kaiser vorlegte, den fraglichen Ausdruck bei: »Wir bekennen, dass die heilige Jungfrau Gottesgebärerin sei, weil Gott das Wort Fleisch geworden ist u. s. w.« Das Symbolum, dem diese Stelle entnommen ist, unterschrieb im Jahr 433 seinerseits Cyrill; damit war die Versöhnung der antiochenischen Fraktion mit der Majorität des Concils von Ephesus hergestellt und dem vielgenannten Ehrentitel der heiligen Jungfrau durch einen schliesslich an Einstimmigkeit grenzenden Generalconcilsbeschluss die officielle Weihe ertheilt. —

Der Zug der Mutterschaft an unserem evangelischen Marienbilde hat hiemit seine Vollendung erreicht. Dieser Zug ist begreiflicherweise die Hauptqualität Mariens; alle andern Züge hängen von ihm ab. Ist Maria Mutter eines Menschen, so unterscheidet sie sich nicht von einem anderen Weibe, ist sie Mutter eines göttlichen Sohnes, so ist keine andere Mutter ihr gleich. Die Göttlichkeit des Sohnes entzieht die Mutter als solche dem Naturgesetz, wenn auch seine Menschlichkeit sie demselben wieder bis zu einem gewissen Punkte unterwirft. Je mehr daher das göttliche Wesen des Sohnes aus der naiven Unmittelbarkeit des Glaubens heraus-

tritt, je allseitiger es von der Wissenschaft diskutirt wird, bis es schliesslich als Errungenschaft eines vielzüngigen, heissen Kampfes erscheint, um so höher muss auch die Mutterwürde steigen. Und wenn die Wissenschaft, um ihre Ueberzeugung von dem Wesen des Sohnes in eine prägnante und populäre Form zu giessen, nichts Treffenderes zu thun weiss, als der Mutter einen eigenthümlichen Titel zu verleihen, so tritt letztere hiemit in den Vordergrund. Auf dem Wege innerer Lehrentwickelung wird aus der einfachen »Mutter Jesu« die gefeierte »Gottesgebärerin«.

Josephs Weib.

Maria erscheint in den Evangelien als das Weib Josephs. Joseph nimmt sie zu sich und beweist hiedurch nicht bloss den vorausgegangenen Verlobungsakt, sondern die wirkliche Eheschliessung nach hebräischer Sitte. Er vollzieht aber mit ihr die Ehe in physischem Sinne nicht, weil er ihr göttliches Geheimniss weiss. Was war also Grund und Zweck der Ehe? Die Evangelien beantworten diese Frage nicht, wenn sich auch einige Andeutungen aus ihnen entnehmen liessen. Um so mehr gehen die Kirchenväter auf die Sache ein, was nur erwartet werden kann, nachdem man in allen äusseren Umständen des Lebensganges Jesu eine Reihe planmässiger göttlicher Heilsveranstaltungen zu erblicken sich gewöhnt hatte.

Der erste, bei dem wir auf die Behandlung dieses Punktes stossen, ist Origenes. »Nach wiederholtem Nachdenken, sagt er, stelle ich die Frage auf, warum Gott, nachdem er einmal beschlossen hatte, dass der Heiland von einer Jungfrau sollte geboren werden, nicht ein Mädchen ohne Bräutigam gewählt habe, sondern gerade ein solches, das schon verlobt war. Und wenn ich mich nicht täusche, ist Folgendes der Grund: Er musste von einer solchen Jungfrau geboren werden, welche nicht allein einen Bräutigam hatte, sondern, wie Matthäus schreibt, bereits dem Manne übergeben war, obwohl der Mann sie noch nicht erkannt hatte, damit der Zustand der Jungfrau, wenn sie als solche schwanger erschien, keinen Anstoss erregte. Daher finde ich in einem Briefe eines Martyrs, ich meine den Ignatius, den zweiten Bischof von Antiochien nach Petrus, der zu Rom bei einer Verfolgung den Thieren vorgeworfen wurde, die feine Bemerkung: dem Fürsten dieser Welt war die Jungfrauschaft Marias verborgen. Sie war ihm verborgen wegen Joseph, wegen ihrer Ehe, weil man glaubte, sie habe einen Mann. Denn wenn sie keinen

Bräutigam und vermeintlichen Mann gehabt hätte, so konnte jenes dem Fürsten dieser Welt keineswegs verborgen bleiben. Denn sogleich wäre dem Teufel der geheime Gedanke gekommen: Wie ist jene, der ein Mann nicht beigewohnt, schwanger? Es muss diese Empfängniss göttlich sein, es muss da etwas über die menschliche Natur Erhabenes stattfinden. Im Gegentheil hatte der Heiland angeordnet, dass der Teufel seine Heilsveranstaltung und Fleischannahme nicht kenne, daher er sie auch in seiner Genealogie verbarg und nachher seinen Schülern vorschrieb, dass sie ihn nicht verrathen sollen« [1]).

Der Kirchenhistoriker Eusebius behandelt die Frage ausführlich in seinen »Evangelischen Untersuchungen«. Er meint: die Verhältnisse unseres Heilandes mussten den Zeitgenossen desselben theilweise verborgen bleiben, namentlich das Wunder seiner Geburt, welches nur sehr wenigen bekannt war. Schon Ignatius habe dieses angedeutet (in der oben mitgetheilten Stelle). Es wäre selbstverständlich unmöglich gewesen, dass alle Sterblichen, welche den Gesalbten Gottes unter den Menschen in gewöhnlicher Menschengestalt hätten wandeln sehen, geglaubt hätten, dass er von einem unverheiratheten Mädchen ohne Vater geboren sei. Auch war es nicht zuträglich, dass viele wussten, Maria habe Jesus nicht von Joseph empfangen, denn die Jungfrau wäre nach dem mosaischen Gesetze strafbar gewesen, als wenn sie vor der Heirath die Jungfrauschaft verletzt hätte. Desshalb deutet es die Schrift mit Recht genau an, indem sie sagt: »bevor sie zusammenkamen, wurde sie schwanger erfunden.« Dadurch beweist sie beinahe, dass sie nicht vor der Hochzeit empfangen habe, und nicht bevor sie zum Manne (ins Haus) kam. Nachdem sie mit Joseph verbunden war und bei ihm lebte, und bei Allen als sein Weib galt, als sie zusammen wohnten, und die eheliche Gemeinschaft zu pflegen schon (wie man meinte) im Begriffe standen, zur Stunde, so zu sagen, bevor sie zusammenkamen, wurde sie schwanger vom heiligen Geiste erfunden. Und diess ist ganz zweckmässig zur Vermeidung allgemeinen Bekanntseins vorgesorgt worden. Denn wenn Maria noch im Hause ihrer Eltern schwanger geworden wäre, so wäre sie der Todesstrafe verfallen, oder hätte wenigstens den Schimpf der Unzucht auf sich geladen. Denn sie konnte für sich selber nicht Zeugin sein, noch war sie

---

[1]) Hom. in Luc., III. Bd., pag. 938.

tauglich, dem, was ihr geschehen war, Glauben zu schaffen, noch hätte sich jemand die Erscheinung des Engels aufreden lassen oder ihrer Erzählung der Worte Gabriels geglaubt, endlich hätte Joseph, »der Gerechte«, sie als schwanger nicht in sein Haus aufgenommen. Darum wurde sie erst in Josephs Haus und von Joseph selber als schwanger erfunden. Warum aber und wie die Sache dem Joseph offenbar wurde, lehrt die Schrift, indem sie sagt, dass Joseph, »dem Gerechten«, von dem heiligen Geiste die Kunde geworden sei. Wenn er sie darauf heimlich entlassen wollte, so geschah diess aus ehrfurchtsvoller Scheu gegen das Ausserordentliche, das sich mit ihr zugetragen hatte, bis er vom Engel aufgefordert wurde, sie bei sich zu behalten .... Die jungfräuliche Empfängniss musste also den ungläubigen Zeitgenossen vorenthalten bleiben. Sogar die Wunderthaten Jesu hätten den Glauben daran nicht zur Folge gehabt, denn Moses, Elias, Elisa und andere Wunderthäter waren ja alle auf dem gewöhnlichen Wege zur Welt gekommen. Darum kamen auch nicht einmal seine Schüler auf die richtige Spur. Auf die Frage, für wen man ihn halte, antworteten sie: Einige für Johannes, Elias, Jeremias [1]), Petrus allein erklärte ihn für den Sohn des lebendigen Gottes. Das Geheimniss war also noch allgemein. Maria selbst ist Zeuge dafür, dass sie die betreffenden Vorkommnisse geheim gehalten habe, denn die Schrift sagt: Maria aber behielt alle diese Worte überlegend in ihrem Herzen [2]) ... Die richtige Zeit für die Enthüllung des Geheimnisses war, als Christus von den Todten auferstanden und in den Himmel aufgenommen war, als der Ruf desselben, als des Wortes Gottes, die Welt erfüllte, als die Völker gerufen wurden und die göttlichen Prophezeiungen ihre Erfüllung erhielten, denn der Erfolg verlieh den Vorahnungen und Vorhersagungen den augenscheinlichen Beweis [3]).

Der heilige Hilarius († 367 oder 368) bringt wenigstens einen Grund der Vermählung vor. »Damit über ihre Geburt keine Zweideutigkeit bestünde, wird er (Joseph) als Zeuge der Empfängniss Christi aus dem heiligen Geiste hinzugenommen« [4]).

---

[1]) Matth. XVI, 13.

[2]) Luc. II, 19.

[3]) Quaest. evang. ad Steph. qu. I, 1—6. Vgl. auch Euseb. Pamph. opusc. de op. bon. l. IX, bei Gallandi, T. IV.

[4]) Comm. in Matth. Ed. Paris. 1652, pag. 497.

Denselben Grund führt der heilige Epiphanius auf, und zwar »nach der Tradition der Juden« [1]).

Ambrosius, Chrysostomus, Hieronymus gehen wieder näher auf die Sache ein. Der erste wirft sich in seinen Erläuterungen zum Lukasevangelium beinahe wie Origenes die Frage auf: »Warum wurde sie nicht vor ihrer Verlobung schwanger?« und antwortet folgendermassen: »Vielleicht, damit man nicht sage, sie habe in Folge von Buhlerei empfangen. Die Schrift hat Beides trefflich festgestellt, sowohl dass sie verlobt, als dass sie Jungfrau sei; Jungfrau, damit sie männlicher Genossenschaft ledig erschiene, verlobt, damit sie nicht durch den Schimpf verletzter Jungfräulichkeit gebrandmarkt würde . . . . Der Herr wollte lieber, dass einige über seine Herkunft als über die Züchtigkeit seiner Mutter im Zweifel seien [2]). Er wusste nemlich, dass die Sittsamkeit einer Jungfrau eine zarte, und der Ruf der Keuschheit eine höchst empfindliche Sache sei; darum gedachte er nicht, den Glauben an seine Herkunft durch eine (voraussichtliche) Beeinträchtigung seiner Mutter zu stützen. Es wird also die Jungfräulichkeit der heiligen Maria aufrecht erhalten, unbefleckt — durch ihre Züchtigkeit, unverletzlich durch die öffentliche Meinung; denn die Heiligen bedürfen auch des äusseren Zeugnisses, und es durfte nicht etwa Jungfrauen, die in zweideutigem Rufe stehen, der Deckmantel der Entschuldigung gelassen werden, dass auch die Mutter des Herrn verunglimpft erscheine. Was könnte aber auch den Juden, was dem Herodes vorgeworfen werden, wenn es den Anschein gehabt hätte, als ob sie einen unehelichen Sohn verfolgten? Wie könnte er (Christus) selber sagen: Ich bin nicht gekommen, um das Gesetz aufzulösen, sondern zu erfüllen [3]), wenn er von einer Uebertretung des Gesetzes seinen Anfang genommen zu haben geschienen hätte, da die Geburt einer Unverheiratheten vom Gesetze verdammt wird? Als vollgültiger Zeuge ihrer Keuschheit lässt sich vielmehr gerade ihr Gatte herbeiziehen, der sich über die Entehrung betrüben und den Schimpf rächen konnte, wenn er nicht das heilige Geheimniss anerkannte. Ja auch die Worte Mariens erhalten durch ihn grössere Glaubwürdigkeit. Denn eine unverheirathete Schwangere könnte den Schein auf sich laden, als wollte sie ihre Schuld durch eine Lüge ver-

---

[1]) Haer. LXXVIII, 7.
[2]) Derselbe Gedanke de instit. virg. 42.
[3]) Matth. V, 18.

schleiern. Ursache zu lügen hatte eine nicht Verlobte, nicht aber eine Verlobte, denn der Preis der Heirath und die Gnade der Ehe ist eben das Gebären der Frauen. Ein sehr beachtenswerther Grund (ihrer Verlobung) ist auch der,« setzt Ambrosius, den h. Ignatius und Origenes nachahmend bei, »damit die Jungfräulichkeit Marias dem Fürsten der Welt entgehe; denn wenn er sah, dass sie einem Manne verlobt sei, konnte ihm ihre Geburt nicht verdächtig sein [1]. . . . .«

Chrysostomus äussert sich so: »Christus wollte nicht, dass es zur Zeit der Geburtswehen den Juden offenbar werde, dass er von einer Jungfrau geboren sei. (Diess geschah) um die Jungfrau zu retten und von einem schlimmen Verdacht zu befreien. Denn wenn diess von Anfang an den Juden bekannt gewesen wäre, so hätten sie wohl die Jungfrau verfolgt, des Ehebruchs angeklagt und gesteinigt . . . . Denn wenn sie nach so grossen Wundern ihn (Jesum) noch Josephs Sohn nannten, wie hätten sie vor den Wundern geglaubt, dass er Sohn der Jungfrau sei? . . . . Wer einmal überzeugt ist, dass er Gottes Sohn ist, dem bleibt kein Zweifel mehr über jenes übrig . . . . Darum sprechen auch die Apostel nicht gleich von Anfang an hievon. Von der Auferstehung sprechen sie viel und oft, weil von derselben schon aus früheren Zeiten Beispiele vorlagen, wenn auch nicht dieser (Auferstehung) ähnliche; von seiner Geburt aus der Jungfrau aber sprechen sie nicht sofort. Aber auch sie, die Mutter, wagte es nicht, dieses zu veröffentlichen [2].« Nicht einmal dem Joseph sagte sie etwas von ihrem göttlichen Geheimniss, aus Besorgniss, er möchte ihr nicht glauben; »denn wenn ihr, die eine so grosse Gnade zu empfangen im Begriffe stand, etwas Menschliches begegnete, indem sie fragte: wie wird das geschehen, da ich keinen Mann erkenne, so hätte jener um so mehr gezweifelt, besonders wenn er es von einem im Verdacht stehenden Weibe gehört hätte. Desswegen sagt die Jungfrau ihm nichts, als aber die Zeit rief, tritt der Engel auf [3]. Dieser beruhigt den Joseph wegen seiner Zweifel, indem er ihm das göttliche Geheimniss mittheilt. Der Evangelist, um dem Verdacht zu entgehen, zu Gunsten seines Meisters das Wunder erdichtet zu haben, führt darum den Joseph

---

[1]) Ad ev. Luc. II, 1—3.

[2]) Hom. III. in Matth. Ed. Montfaucon Tom. VII, S. 33, 34. Für den letzten Satz s. Luc. II, 48.

[3]) Hom. IV. Ibid. S. 54.

als Zeugen auf, »als ob er sagen wollte: Wenn du mir nicht glaubst, wenn mein Zeugniss dir verdächtig ist, so glaube ihrem Manne [1].«

Hieronymus fasst das Resultat längerer Erörterung in seiner Schrift gegen Helvidius in einige Hauptgründe der Vermählung der heiligen Jungfrau zusammen. »Wem aber ein Skrupel aufsteigt, sagt er, warum die Jungfrau als Verlobte und nicht vielmehr ohne Bräutigam oder (wie die Schrift sagt) Gatten empfangen habe, der wisse, dass ein dreifacher Grund vorhanden gewesen sei. Erstlich, damit durch die Genealogie des Joseph, dessen Verwandte Maria war, auch die Herkunft Mariens bewiesen werde. Zweitens, damit sie nicht nach dem Gesetze des Moses vom Volk als Ehebrecherin gesteinigt werde. Drittens, damit sie auf der Flucht nach Aegypten die Pflege eines Beschützers, wenn auch nicht eines Gatten habe. Denn wer hätte zu jener Zeit der Jungfrau geglaubt, dass sie vom heiligen Geiste empfangen habe, dass der Engel Gabriel gekommen sei und Gottes Befehl überbracht habe? Hätten sie nicht vielmehr die Stimmen aller nach dem Beispiel der Susanna als Ehebrecherin verdammt, nachdem noch heutzutage, da doch schon die ganze Welt gläubig ist, die Juden als Beweis des Gegentheils die Stelle des Jesais (VII, 4) anführen, indem sie behaupten, im hebräischen Text stehe »junge Frau« nicht »Jungfrau« [2].

Augustinus schliesslich nennt den Joseph »nicht den Räuber, sondern den Behüter der Keuschheit« Mariens. »Oder vielmehr nicht der Behüter war ihr Gatte, weil Gott sie behütete, sondern der Zeuge jungfräulicher Züchtigkeit, damit man nicht glaube, sie sei durch Buhlerei schwanger geworden [3].«

Die Gründe der Vermählung Marias also sind in beiläufiger chronologischer Ordnung, wie sie sich bei den Kirchenvätern finden, folgende:

1. das Empfängnisswunder musste dem Teufel verborgen bleiben,
2. es musste den Zeitgenossen Jesu verborgen bleiben, weil sie es nicht geglaubt hätten,
3. es musste verborgen bleiben, weil die Mutter Jesu der Schande verfallen oder gestraft worden wäre,

---

[1] Ibid. S. 52.
[2] Adv. Helv. 4.
[3] Sermo 225, 2.

4. weil Christus mit sich selbst in Widerspruch gekommen und seinen Feinden eine Angriffswaffe gegeben hätte.

5. Joseph wurde der Jungfrau beigesellt, um Zeuge ihrer Jungfräulichkeit zu sein,

6. um durch seine Genealogie auch die Herkunft Marias, seiner Verwandten, zu erweisen,

7. um sie zu pflegen und zu beschützen.

Die Verehelichung Mariens wird also nach diesen Ausführungen in Verbindung mit ihrer Mission gesetzt; sie war nothwendig, um letztere zu erfüllen. Sie war nothwendig für die Anbahnung des Erlösungswerkes, sie war aber auch nothwendig für die Person Mariens. Nachdem jedoch die Mission erfüllt, nachdem der Erlöser geboren war, wie gestaltete sich jetzt das Verhältniss der Gatten? Blieb ihr Bund auch nachher ein rein geistiger, oder vollzogen sie jetzt denselben auch in körperlichem Sinne?

Die Evangelien scheinen auf den ersten Blick für das Letztere zu sprechen. Sie berichten: Joseph erkannte sein Weib nicht, bis sie ihren Sohn gebar, was anscheinend schliessen lässt, dass er sie nach der Geburt des Sohnes erkannt habe; sie sprechen von ihrem Sohn als dem Erstgeborenen, was anscheinend Nachgeborene voraussetzt; ja sie zählen sogar mehrere Brüder Jesu auf und sprechen auch von Schwestern desselben. Wenn man diese Notizen ganz unbefangen und ohne weiteres Nachdenken las oder hörte, so liessen sie sich sammt ihren anscheinend unabweisbaren Consequenzen auch für ein gläubiges Gemüth recht wohl mit den vorausgegangenen Wundern in Harmonie bringen. Maria trat eben nach Erfüllung ihrer Mission vollständig zurück und kam in Hinblick auf den geborenen Weltheiland nicht weiter in Betracht; ihr ferneres Thun und Leben war vollkommen gleichgültig. Diess war wohl auch Anfangs die Anschauung einer grossen Anzahl Christen, von denen ja, wie wir oben beim Zug der Jungfräulichkeit bemerkt haben, viele wohl Jesum selber für des Zimmermanns Sohn hielten und daher an Brüdern und Schwestern desselben um so weniger Anstoss nehmen konnten.

Andererseits darf angenommen werden, dass schon frühe es vielen, welche sich in die Geheimnisse der neuen Religion vertieften, widerstrebte, die Persönlichkeit, deren sich die Gottheit bedient hatte, um sich mit der Menschheit zu vereinigen, nach Erfüllung dieses Zweckes gleichsam wie ein ausgebrauchtes Werkzeug weggeworfen und in ordinärem Weibesberufe gewissermassen untergehen zu sehen.

Nöthigte ja bei tieferem Nachdenken die Exegese selbst nicht zu dieser Annahme, wie uns der Verlauf der Untersuchung zeigen wird. Einem solchen, psychologisch begründeten, Gefühle entsprang ohne Zweifel einestheils eine apokryphe Schrift, auf die wir unten zurückkommen, welche sich unter Anderem die Aufgabe stellt, den historischen Beweis zu liefern, dass die Ehe Mariens keine wirkliche, körperliche, sondern eine bloss ideale, geistige gewesen sei, — das Protevangelium Jakobi [1]. Hier erscheint Joseph als hochbetagter Witwer mit erwachsenen Söhnen aus einer früheren Ehe, der Maria nicht ohne Sträuben und erst nach göttlichen Offenbarungen mit dem Bewusstsein, welchen Schatz er zu hüten habe, zu sich nimmt. Das Protevangelium stammt spätestens aus der Mitte des zweiten Jahrhunderts [2] und weist als fixirter Ausdruck einer Vorstellung ebenso hinter sich, wie, allerdings nach einer andern Seite hin, die kanonischen Evangelien. Das Gefühl also, welchem dasselbe zum Theil wenigstens sein Dasein verdankt, muss sich schon in sehr früher Zeit geregt haben. Indessen wurde dieses Gefühl nur langsam zum allgemeinen und wir dürfen annehmen, dass die beiden entgegengesetzten Anschauungen über die Ehe Mariens geraume Zeit neben einander hergingen.

So scheint Tertullian an der physischen Ehe noch kein Aergerniss genommen zu haben, während sein jüngerer Zeitgenosse Origenes dieselbe bereits verwirft. Ersterer sagt nemlich in seinem Buch über die Monogamie: ». . . . Und Christum zwar hat eine Jungfrau geboren, welche nur einmal heirathen wollte nach ihrer Geburt, damit beide Titel der Heiligkeit bei der Schätzung Christi verzeichnet werden könnten, durch seine Mutter nemlich, da sie sowohl Jungfrau als Eines Mannes Frau war [3].« Doch liesse sich hiebei an das zwar wahrhafte, wenn auch nicht fleischliche Ehebündniss Josephs mit seiner Schutzbefohlenen denken. Zudem ist die Leseart des sonst trefflichen Herausgebers des Tertullian, Rigaltius: post partum (nach der Geburt) angefochten und von Einigen durch ob partum (wegen der Geburt) korrigirt. Die Stelle gäbe dann etwa den Sinn: Maria habe einmal geheirathet wegen der Geburt, d. h. um ohne Aergerniss und Gefahr Mutter des Erlösers werden zu

---

[1] Tischendorf, Evang. apocr. ed. II, Lips. 1876.

[2] Ibid. Proleg. p. XIII. Vgl. Tischendorf: »Wann wurden unsere Evangelien verfasst«. 4. A. S. 76.

[3] De monog. 8.

können, und würde dann nur dasselbe sagen, was die oben angeführten Schriftsteller über den Grund ihrer Verehelichung gesagt haben. Aber um uns jeden Zweifel zu nehmen, kommt er in seinem Buch »über die Verhüllung der Jungfrauen« auf seine Erklärung des Wortes »Weib« (mulier), womit Maria einige Mal in der Schrift bezeichnet wird, zurück. Er führt aus: Der Apostel habe Maria nicht etwa desshalb »Weib« genannt, weil sie schon verlobt, obwohl noch unverletzt gewesen sei. Der Apostel habe da nicht prophetisch vorgegriffen, und das künftige, das verheirathete Weib gemeint. »Denn nicht konnte er das Weib, wie es nachher war, meinen, von der Christus nicht zu stammen hatte, d. h. das Weib, das dem Mann sich ergeben (virum passam), sondern das Weib, wie es gegenwärtig war, das noch Jungfrau war« [1]), welche Bedeutung das Wort ‚Weib' nicht ausschliesse, u. s. f. Das scheint unzweideutig gesprochen und wurde auch von spätern Kirchenvätern, wie wir sehen werden, in dem nächstliegenden Sinne aufgefasst.

Origenes dagegen spricht an mehreren Stellen seine gegentheilige Ueberzeugung deutlich aus. So zu Luk. I, 42: »Gesegnete du unter den Weibern.« »Wir müssen bei dieser Stelle, sagt er, damit die Einfältigen sich nicht täuschen lassen, das, was die Häretiker entgegenzuhalten pflegen, widerlegen. Man hat sich nemlich in solchen Unsinn verrannt, dass man behauptete, Maria sei von dem Heiland verleugnet worden, weil sie nach seiner Geburt sich mit Joseph verbunden habe ..... Wenn also einmal die Häretiker euch so etwas einwerfen, so antwortet ihnen mit den Worten: Gesegnete du unter den Weibern. Wenn Maria als vom heiligen Geiste Gesegnete verkündigt wird, wie hat sie der Heiland verleugnen können? Wenn man ferner behauptet, sie habe nach ihrer Geburt geheirathet, hat man dafür keinen Beweis. Denn diejenigen, welche Söhne Josephs genannt werden, waren nicht von Maria geboren, und es existirt kein Schriftstück, welches diess erwähnte [2]).« An einem andern Orte sagt er: »Es gibt keinen Sohn Mariä, nach denen, welche vernünftig über sie denken, ausser Jesus [3]).« Und zu Matth. XIII, 55. 56: »Heisst nicht seine Mutter Maria? Und seine Brüder Jakobus, Joseph etc.« macht er die Be-

---

[1]) De virg. vel. VI.
[2]) Hom. VII, in Luc. Bd. III, S. 940.
[3]) Comm. in Joann. Bd. IV, S. 6.

merkung: »Sie meinten nemlich, er sei Josephs und Marias Sohn; von den Brüdern Jesu aber behaupten Einige, sie seien Söhne Josephs von einer früheren Gattin, die er vor Maria geheirathet habe. Sie wurden nemlich hierauf gebracht durch die Ueberlieferung des Evangeliums, welches die Aufschrift führt ‚Evangelium nach Petrus‘, (das wir nicht mehr besitzen) oder des (oben erwähnten) Buches des Jakobus. Die aber, welche dieses sagen, wollen die jungfräuliche Würde Mariä bis zum Ende bewahren, damit nicht jener Leib, welcher auserwählt ward zum Dienste des Wortes, das da sprach: ‚der heilige Geist wird über dich kommen und die Kraft des Höchsten wird dich überschatten‘, das Bett des Mannes kennen lerne nach der Herabkunft des heiligen Geistes über sie und nach ihrer Ueberschattung von der Kraft aus der Höhe. Und ich glaube, dass es Grund hat, dass Jesus das reine Erstlingsopfer geworden ist der Keuschheit der Männer, Maria aber — der Weiber. Es lässt sich doch nicht annehmen, dass eine andere ausser ihr das Erstlingsopfer der Jungfrauschaft sich zuschreibe [1]).«

Im Zusammenhang mit dieser Anschauung des Origenes von dem bräutlich gebliebenen Verhältniss Mariens zu Joseph steht auch die Sage, die er über den Tod des Zacharias (des Vaters Johannes, des Täufers) mittheilt. »Es ist folgende Sage auf uns gekommen: Im Tempel (zu Jerusalem) sei ein Platz gewesen, wo nur Jungfrauen stehen und zu Gott beten durften. Verheirathete Frauen aber durften dort nicht stehen. Maria aber, als sie nach der Geburt des Heilandes den Tempel betrat, stellte sich auf jenen Platz der Jungfrauen. Da nun diejenigen, welche wussten, dass sie schon einen Sohn geboren habe, sie wegweisen wollten, trat Zacharias auf und sprach zu denselben: Sie ist würdig des Platzes der Jungfrauen, denn sie ist Jungfrau. Weil daher Zacharias scheinbar aufs augenfälligste gegen das Gesetz handelte, indem er einer Frau erlaubte, auf dem Platze der Jungfrauen zu stehen; tödteten ihn die Männer jener Generation zwischen Tempel und Altar [2]).«

Aus diesen Stellen lässt sich entnehmen, dass Origenes die Ehe Mariens für eine fortdauernd bräutliche hält und zwar einmal aus historischen Gründen, weil er die »Brüder Jesu« nach den ange-

---

[1]) Comm. in Matth. X, 17, Bd. III, S. 462 u. 63.

[2]) Comm. in Matth. T. III, S. 845. Vgl. Comm. in Luc. Galland. XIV. App. S. 103.

führten apokryphen Quellen für Söhne Josephs aus erster Ehe anzusehen geneigt ist, dann aber und hauptsächlich aus philosophischen Gründen, weil ihm eine Degradation der Mutter des Herrn zu einem gewöhnlichen Eheweib unerträglich vorkommt. Er nennt sogar eine gegentheilige Ansicht häretisch und daraus muss gefolgert werden, dass zu seiner Zeit, also in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts, die Anschauung von der Ehe Mariens als einer rein geistigen die überwiegende Majorität für sich hatte. Hierauf deuten auch die beiden weitern von ihm namhaft gemachten Quellen, die uns nicht mehr bekannt sind, hin, das »Petrusevangelium« und die Sage über den Grund der Ermordung des Zacharias, wenn anders letztere Sage nicht etwa ein Theil des ersteren war. Ihm bleibt also Maria auch in der Ehe »die Jungfrau«; ja er verweist diese für ihn feststehende Thatsache bereits in das sittliche Gebiet, betrachtet sie nicht bloss als äussere würdige Veranstaltung, sondern als Willensakt, als Opfer, und wird hiemit zum Ersten, der das später angenommene Keuschheitsgelübde Mariens wenigstens andeutet.

Mit Origenes stimmt sein (vor ihm. etwa a. 235, gestorbener) Zeitgenosse Hippolytus sicher überein. Abgesehen davon, dass er Maria beinahe überall, wo er ihren Namen erwähnt, vorzugsweise die Jungfrau (ἡ παρθένος) nennt, drückt er sich einmal typologisch aus: »Der Herr war sündenlos und seiner Menschheit nach aus dem unverweslichen Holze (vorher geht: Noa's Arche sei aus unverweslichem Holz gewesen), d. h. aus der Jungfrau und dem heiligen Geiste . . . .« Dieses »unverwesliche Holz« der Arche war für Hippolytus ohne Frage ein Vorbild der beständigen Jungfräulichkeit Mariens, denn ein andermal nennt er sie geradezu »eine Mutter, die mit dem Manne nicht bekannt geworden (ἀπειρανδρος)« [1].

Nach Origenes haben wir keinen weiteren Schriftsteller des dritten Jahrhunderts mehr aufzuführen, der sich über die Sache geäussert hätte. Wir dürfen aber mit Grund annehmen, dass seine Ansicht so ziemlich die allgemeine blieb. Namentlich scheint die Annahme der »Brüder Jesu« als Josephs Söhne aus erster Ehe um sich gegriffen zu haben, denn wir besitzen aus dem vierten [2]) Jahrhundert

---

[1]) S. die Fragmente bei Galland. T. II, 496 ff.: Ex oratione in illud: Dominus pascit me; Ex serm. in Prov. IX, 1 u. s. w.

[2]) Tischendorf, Ev. ap. Prol. p. XXXIV. Schade, liber de infantia Mariae. Hal. Sax. 1869, p. 6.

ein weiteres Apokryph, die »Geschichte Josephs, des Zimmermanns«, dessen erster Theil, die Jugendgeschichte Mariens umfassend, von Thilo [1]) für den Rest einer viel ältern Schrift erklärt wird, und in diesem ersten Theile treten die »Brüder Jesu« wiederum als Söhne aus Josephs erster Ehe und zwar unter den Namen Judas, Justus, Jakobus und Simeon, sammt ihren Schwestern aus derselben Ehe, Assia und Lydia, auf.

Für die Verallgemeinerung der Anschauung des Origenes spricht aber hauptsächlich der Umstand, dass sich die entgegengesetzte Anschauung im vierten Jahrhundert nur bei bekannten Häretikern findet. Und zwar waren es nach dem Berichte des arianischen Kirchenhistorikers Philostorgius [2]) zunächst etliche arianische Parteihäupter, namentlich Eudoxius und Eunomius, welche die beständige Virginität Mariens leugneten. Letzterer behauptete in einer Predigt am Erscheinungsfeste geradezu: Maria sei nach der Geburt Christi von Joseph erkannt worden. — Aber auch von den Gegnern des Arianismus, den Apollinaristen, wird dasselbe erzählt. Wenigstens bemerkt Epiphanius, dass »Einige versichern, ein Theil der Dimöriten (etwa Zweitheilige, weil sie von den platonischen drei Bestandtheilen des Menschen nur zwei in Christus zugeben) behaupte von Maria, dass sie nach der Geburt Christi mit ihrem Manne Joseph ehelichen Umgang gepflogen habe [3]). Mehr Aufsehen erregte in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts die Sekte der Antidikomarianiten, d. h. Gegner Mariä. Ja, gegen das Ende des Jahrhunderts begegnen uns im Abendland einige Namen, welche, obschon deren Träger auch in andern Dingen von der Kirchenlehre abwichen, hauptsächlich durch die Opposition gegen die beständige Jungfräulichkeit Mariens bekannt geworden und geblieben sind.

Ueber die genannte Sekte sowie über die abendländischen Gegner sind uns nähere Nachrichten aufbewahrt und wir wollen sie daher der Reihe nach kennen lernen.

Der erste, welcher die Antidikomarianiten erwähnt und welcher vielleicht diesen Namen für die Richtung aufgebracht hat, ist der h. Epiphanius, Erzbischof von Salamis auf Cypern († 403). Er richtete, sobald er von der Existenz der Sekte, die besonders in Arabien ihr Wesen trieb, erfahren hatte, ein Sendschreiben gegen sie und nahm

[1]) Cod. apocr. p. XX.
[2]) h. e. l. VI, c. 2.
[3]) Epiph. haer. 77, 26.

dieses auch in sein Buch über die Häresieen auf. Ueber den Ursprung der Sekte ist er nicht im Klaren, bemerkt jedoch, »dass Einige meinen, sie stamme von dem alten Apollinaris oder von seinen Schülern her«. Ihre Meinung über Maria lassen wir ihn mit seinen eigenen Worten erzählen: »Aus der Heerde der Antidikomarianiten sind Einige gleichsam aus besonderem Hass gegen die Jungfrau, um ihren Ruhm zu verdunkeln, oder aus Neid, oder aus Irrthum, um die Gemüther der Sterblichen zu beflecken, soweit in ihrer Vermessenheit gegangen, dass sie behaupteten, die heilige Maria habe nach der Geburt Christi mit ihrem Manne Joseph ehelichen Umgang gepflogen [1].« — Wie aus dem weitern Verlauf hervorgeht, schöpfte diese Sekte ihre Ansicht aus den oben ausgehobenen Bibelstellen. Sie nahm die »Brüder Jesu« als leibliche Brüder, sie schloss aus den Worten Matth. I, 18: »sie befand sich, ehe sie zusammenkamen, schwanger vom heiligen Geiste«, dass sie nachher zusammengekommen seien, d. h. ehelich gelebt haben, und schliesslich wies ihr die Stelle Matth. I, 25: »er erkannte sie nicht, bis sie ihren erstgeborenen Sohn geboren«, auf nachgeborene Söhne hin.

Epiphanius nun fängt seine Widerlegung mit einem kurzen Rückblick auf die früheren Häresieen an. Eine Menge Häretiker, sagt er, haben nach und nach die einzelnen Personen der Trinität angegriffen und geschmäht, jetzt gehe die Schmähsucht weiter, »denn ich höre, dass man über die heilige Maria, die immerwährende Jungfrau, grundlose Meinungen hegt und wagt, auf sie einen verleumderischen Verdacht zu schleudern« [2]. Es sei eine schlimme, gotteslästerliche Zeit; wie man nur auf so etwas kommen könne! »Ist nicht ihr Name selbst ein Zeugniss? Ueberzeugt nicht schon dieser dich, du Streitsüchtiger? Wer hat jemals, oder in welchem Zeitalter hat Einer gewagt, den Namen der heiligen Maria zu nennen, ohne, wenn man ihn fragte, sogleich das Wort Jungfrau beizusetzen? Denn aus den Beinamen selbst erhellen auch die Merkmale der Tugend.« So habe Abraham Freund Gottes geheissen, Jakob Israel u. s. w. »und die heilige Maria führt den Beinamen Jungfrau, und das wird sich nicht ändern, denn unbefleckt verblieb die Heilige« .... »O! der wahnwitzigen Neuerung, ... o! über unser trübes Zeitalter! ... Wie kann man sich an die unbefleckte Jung-

---

[1]) Haer. 78.
[2]) Ibid. 78, 5.

frau wagen, die gewürdigt ward, Wohnung des Sohnes zu sein, die gerade dazu aus den Myriaden Israels auserlesen ward, um Gefäss und Wohnung für die göttliche Geburt allein zu sein?[1])« Nach dieser Einleitung, die wir ihrer charakteristischen Exklamationen wegen nicht auslassen wollten, geht Epiphanius zur Beleuchtung der einzelnen Gründe der Sekte über. — Was zunächst die Erklärung der Brüder des Herrn als Söhne Marias betrifft, so behauptet auch er dagegen, dieselben seien Söhne Josephs aus einer frühern Ehe. Er lehnt sich hier nicht einfach an das Protevangelium an, sondern beruft sich ausdrücklich auf die Tradition der Juden. Joseph, Bruder des Kleophas, war Sohn des Jakob mit dem Beinamen Panther. (Letzterer Name begegnete uns schon bei Celsus!) Er hatte aus früherer Ehe mit einer Frau aus dem Stamme Juda sechs Kinder, vier Söhne und zwei Töchter. Sein ältester Sohn war Jakobus mit dem Beinamen Oblias, bei dessen Geburt Joseph etwa 40 Jahre zählte. Dieser ist es, der besonders unter dem Beinamen Bruder des Herrn im Neuen Testamente auftritt. Nachher bekam Joseph den Jose, Simeon und Judas und die beiden Töchter Maria und Salome. Lange nach dem Tode seiner Frau, mit etwa 80 Jahren, heirathete er Maria[2]). Diess lässt sich auch aus folgendem Umstande berechnen: Sein Sohn Jakobus starb etwa 24 Jahre nach der Himmelfahrt des Herrn im Alter von 96 Jahren, war also beiläufig 40 Jahre älter als Christus[3]).

Dass sie keine Söhne ausser Jesus hatte, geht indessen auch daraus hervor, dass Christus am Kreuze sie dem Johannes empfahl. »Hätte Maria Kinder gehabt, oder hätte ihr Mann, der kurz nach der Reise mit dem zwölfjährigen Jesus nach Jerusalem starb, noch gelebt, warum hätte Christus sie dem Johannes, den Johannes ihr empfohlen? Warum übergibt er sie nicht vielmehr dem Petrus oder Andreas, Matthäus, Bartholomäus? Offenbar dem Johannes wegen seiner Jungfräulichkeit. ‚Siehe, deine Mutter', sagt er. Gleichwohl war sie nicht Mutter des Johannes dem Fleische nach. Aber (er sagte diess,) um seine Mutter selbst als Anfängerin der Jungfräulichkeit zu bezeichnen, weil aus ihr das Leben hervorging. Und dem Johannes, obwohl er dem Fleische nach ein Fremder war, sagte er

---

1) Ibid. 78, 6.
2) Ibid. 78, 7 u. 8, vgl. 27, 7. Vgl. auch Ancoratus, num. 6.
3) Ibid. 78, 14.

das, um ihm zu zeigen, dass seine (Christi) Mutter zu ehren sei. Denn dem Fleische nach ist der Herr wahrhaft aus ihr geboren, damit nicht Jemand glaube, der Vorgang (der Incarnation) sei nur Schein, nicht Wahrheit. Denn wenn sie nicht dem Fleische nach wahrhaft seine Mutter gewesen wäre, so hätte er sich wohl nicht um sie diese Mühe gegeben, sie zu empfehlen. Sie, die immerwährende Jungfrau, die zwar Mutter geworden wegen des göttlichen Rathschlusses, aber unbefleckt blieb und das wunderbare Gefäss war wegen der Glorie ebendesselben (Christi). Aber das Evangelium sagt: und von jenem Tage an nahm er sie zu sich. Wenn sie aber einen Mann, wenn sie ein Haus, wenn sie Kinder hatte, hätte sie sich vielmehr in ihr Eigen begeben, als zu dem Fremden [1])«.

Diesen äussern, historischen Beweisen fügt nun Epiphanius noch andere bei, zunächst einen innern, aus dem Charakter und der Mission der Persönlichkeiten hergeleiteten. »Beide waren gerecht. Darum konnte er, der gehört hatte, dass das, was in ihr war, vom heiligen Geiste sei, nach solcher göttlichen Anordnung doch nicht wagen, dem Gefässe sich nähern zu wollen, das gewürdigt war, den zu umschliessen, welchen Himmel und Erde nicht umschliesst wegen des Uebermasses seiner Herrlichkeit. Und wenn auch jetzt noch auf seinen Namen Jungfrauen den Kampf der Keuschheit und Enthaltsamkeit bestehen, um wie viel mehr muss man das von Joseph und Maria glauben, welche letztere ‚Alles in ihrem Herzen bewahrte‘, wie geschrieben steht? Und der Greis, nachdem er von einem so grossen und so unaussprechlichen Rathschluss Gottes (*μετὰ τοσαύτην καὶ τοιαύτην καὶ τηλικαύτην οἰκονομίαν* — Epiphanius liebt diese Häufung der Quantitativ- und Qualitativpronomina) Kunde erhalten hatte, — der Greis sollte beigewohnt haben der reinen und hochgeehrten Jungfrau, dem Gefäss, das den Unfasslichen gefasst und ein solches Geheimniss himmlischen Wunders und des Lebens der Menschen aufgenommen?« [2]) »Sein Sohn Jakobus war Nazoräer und also ehelos. Wenn nun die Kinder Josephs jungfräulichen Stand und Nazoräerpflicht hielten, um wie viel mehr musste der verehrungswürdige alte Mann die Jungfräulichkeit zu bewahren wissen und ehren das Gefäss, worin das Heil der Menschen gewohnt? [3]) Wenn

---

[1]) Haer. 78, 10.
[2]) Haer. 78, 8.
[3]) Ibid. 78, 14.

er die Engelschaaren bei der Geburt Jesu Gott lobpreisen hörte, wenn er die Hirten, wenn er alle die Wunder sah, wie konnte er wagen, den heiligen Leib, in welchem Gott gewohnt hatte, zu misshandeln und zu entehren? wie konnte er wagen beizuwohnen der so hohen und herrlichen (τοσαύτῃ καὶ τοιαύτῃ) heiligen Jungfrau Maria? [1]) Obwohl die Ehe geheiligt ist, so hatte doch Moses nach seiner Berufung den ehelichen Umgang mit seinem Weibe aufgegeben, die Töchter des Apostels Philippus hatten die Prophetengabe wegen ihrer Jungfräulichkeit, Thekla liess von ihrem Bräutigam, als sie den Apostel Paulus gehört hatte; um wie viel mehr musste Maria Jungfrau bleiben!« u. s. f. [2])

Um die Thatsache, dass Maria nach Christi Geburt nicht weiter geboren habe, noch anderweitig zu begründen, bringt Epiphanius sodann folgendes Analogon aus der Naturgeschichte. »Von der Löwin sagt man, dass sie bloss einmal gebäre.« Das prächtige, starke, königliche Thier empfange von einem Männchen und trage 26 Monate lang, so dass der junge Löwe schon im Mutterleibe alle Zähne und Krallen in voller Ausbildung bekomme. Durch seine Bewegungen zerreisse das junge Thier die Gebärmutter, diese werde mit ihm ausgeschieden und so verliere die Löwin sowohl Fähigkeit als Trieb zu fernerem Gebären. Diess sei ein Gleichniss für Maria. Denn wenn mit dem »Jungen des Löwen«, wie Jakob seinen Sohn Juda nannte [3]), eigentlich Christus gemeint ist, was durch die Offenbarung Johannis V, 5 bewiesen ist, wo es heisst: sieh, es siegte der Löwe aus dem Stamme Juda, »wenn also Christus mit dem Löwen verglichen wird . . . ., so möchte ich auch die, die ihn geboren hat, Löwin nennen. Woher denn soll ein Löwe geboren werden, wenn nicht seine Mutter Löwin genannt wird. Eine Löwin aber gebiert nicht zum zweiten Male, daher weiss auch Maria von einer weiteren Geburt nichts mehr, daher kennt die heilige Jungfrau keine körperliche Verbindung« [4]).

Mit dieser Beweisführung verbindet Epiphanius schliesslich noch seine eigene Interpretation der übrigen angefochtenen Stellen: Matth. I, 18 und 25, »Maria befand sich, ehe sie zusammenkamen,

---

[1]) Ibid. 78, 15.

[2]) Ibid. 78, 16.

[3]) Genes. XLIX, 9.

[4]) Haer. 78, 12.

schwanger etc.« und »er erkannte sie nicht, bis sie ihren erstgeborenen Sohn gebar etc.« Die Worte »er erkannte sie nicht« nimmt Epiphanius nicht in dem Sinne von geschlechtlicher Vermischung, sondern im eigentlichen Sinne. »Er erkannte sie nicht. Woher hätte er denn wissen sollen, dass ein Weib solche Gnade erlangen würde? Woher hätte er wissen sollen, dass eine Jungfrau solcher Herrlichkeit gewürdigt würde? Er erkannte sie wohl als Weib ihrer Bildung nach, als ein weibliches Wesen ihrem Geschlechte nach, als Tochter Annas und Joachims, als Verwandte der Elisabeth, aus dem Hause und der Familie des David. Aber er wusste nicht, dass Jemand auf Erden mit solcher Ehre ausgezeichnet werden würde, absonderlich ein Weib. Er erkannte sie also nicht, bis er das Wunder sah, er erkannte das Wunder an ihr nicht, bis er das aus ihr Geborene sah. Als sie aber geboren hatte, erkannte er auch die von Gott ihr angethane Ehre, dass sie es war, welche den Gruss gehört hatte: sei gegrüsst, Gnadenvolle, der Herr sei mit dir [1]). Und die Worte ‚ehe sie zusammenkamen‘ stehen darum da, damit nicht die Meinung derjenigen Raum gewinne, welche glaubten, aus der Verbindung mit dem Manne stamme die geheimnissvolle Frucht göttlichen Rathschlusses. (Der Evangelist) meint damit: ehe das geschah, was erwartet wurde. Aber es geschah nicht. Selbst wenn Joseph geschlechtliche Vereinigung erwartet haben sollte, was aber wegen seines Alters nicht möglich war, so sorgt doch die heilige Schrift dafür und bestärkt uns im Glauben, dass nie ein Mann sich der Jungfrau genähert habe. Niemand könne beweisen, dass sie nachher zusammengekommen seien, jene Worte wollen nur constatiren, dass die Empfängniss des Heilandes unbefleckt gewesen sei [2]). Und was die Worte ‚ihren Erstgeborenen‘ betreffe, so sage Matthäus eigentlich nicht ‚ihren‘ Erstgeborenen (πρωτότοκον αὐτῆς), sondern ‚ihren Sohn, den Erstgeborenen‘ (τὸν υἱὸν αὐτῆς, τὸν πρωτότοκον). Unter diesem Erstgeborenen sei nicht so fast der Erstgeborene Marias zu verstehen, als vielmehr der Erstgeborene der Schöpfung, wie er im Kolosserbriefe heisse [3]), und der Erstgeborene unter vielen Brüdern, wie im Römerbrief [4]). Er heisst Erstgeborener des Vaters

---

[1]) Ibid. 78, 17 u. 20.
[2]) Ibid. 78, 20 u. 21.
[3]) Koloss. I, 15.
[4]) Röm. VIII, 29.

im Himmel, nicht als ob nach ihm vom Vater noch andere Söhne gezeugt worden wären, er hat keinen Bruder, denn er ist der Eingeborene. So heisst er bei seiner Menschwerdung immer auch der Erstgeborene Mariens und doch ist er der Eingeborene Mariens und hat keinen Bruder aus ihr [1]).«

Ist nun auch die Exegese des Epiphanius nicht durchaus die glücklichste und überzeugendste, — soviel geht aus seinem Sendschreiben klar hervor, dass die Anfechtung des immerwährend jungfräulichen Lebens Marias von ihm als etwas Neues, Unerhörtes, das gläubige Gefühl der Christenheit Empörendes behandelt wird. Seine Darstellung weist offenbar weit hinter seine Zeit zurück und kann unsere oben ausgesprochene Vermuthung nur bestärken, dass schon Origenes im Namen der Majorität gesprochen habe. Auch dass er dem Jakob, dem Vater des Joseph, den Beinamen Panther gibt, dass er Josephs Kinder mit grösstentheils anderen Namen aufführt, als »die Geschichte Josephs des Zimmermanns«, ist ein Beweis dafür, dass die jungfräuliche Ehe Mariens durch mehrere, von einander unabhängige, Erzählungen zu begründen versucht wurde, und spricht ebenfalls für die Verbreitung dieser Vorstellung. Ueberdiess treten für dieselbe noch einige Zeitgenossen des Epiphanius ein, Gregor von Nyssa [2]) († um 395) und Chrysostomus [3]), welche ebenfalls »die Brüder Jesu« für Söhne Josephs aus erster Ehe halten. Auch der heilige Hilarius erklärt in seinem a. 355 geschriebenen Commentar zu Matthäus die »Brüder Jesu« für Söhne Josephs aus erster Ehe und interpretirt die Stelle »er erkannte sie nicht bis . . . .« in eigener Weise zwar, aber in demselben Sinne, wie Epiphanius: »Sie wird nach der Geburt erkannt, d. h. sie geht über in den Namen der Gattin. Sie wird erkannt, aber vermischt sich nicht [4]).« Basilius macht zu einer Zeit, als eine Sekte in Cappadocien die Ehe verdammte, seinen Zuhörern zwar die Concession, dass an sich nichts den Glauben Beeinträchtigendes darin läge, wenn Maria nach Christi Geburt mit Joseph ehelich gelebt hätte, »doch können es die Ohren der Gläubigen nicht ertragen, dieses anzunehmen« [5]). Gregor

---

[1]) Haer. 78, 17 u. 21.

[2]) Or. II, de resurr. Chr. Doch ist die Aechtheit dieser Rede angefochten.

[3]) Homil. V, in Matth.

[4]) In Matth. c. 1.

[5]) De nativ. Dom. S. d. Proleg. zum 3. griech.-lat. Bde. des Ephräm, p. 63.

von Nazianz endlich heisst Maria »ein der Heirath unkundiges Weib« [1]).

Viel eingehender hatte sich wieder der heilige Hieronymus mit der Angelegenheit zu befassen. Merkwürdiger Weise nemlich trat nicht lange nach Entstehung der eben besprochenen arabischen Sekte auch im Abendlande, und zwar im Mittelpunkt desselben, in Rom selbst, eine ähnliche Reaktion gegen die Vorstellung von der beständigen Jungfräulichkeit Marias ins Leben. Aehnlich, ja von so auffallender Aehnlichkeit, dass der heilige Augustin später sie mit den Antidikomarianiten identificirte [2]). Und möglicher Weise konnte der Urheber derselben, Helvidius, seine erste Anregung von irgend welcher Kunde über die arabische Sekte erhalten haben. Doch ist darüber Nichts bekannt.

Helvidius (nach der Nachricht des um ein Jahrhundert jüngeren Marseiller Presbyter Gennadius), Schüler des Arianers Auxentius, der vor dem heiligen Ambrosius den bischöflichen Stuhl zu Mailand inne hatte, verweilte zur Zeit des Pabstes Damasus, etwa ums Jahr 380, zu Rom. Er war Laie und, wie es scheint, nicht von sonderlicher wissenschaftlicher Bildung; wenigstens nennt ihn Hieronymus einen »bäuerischen und kaum mit den Elementen der Wissenschaft vertrauten Menschen« [3]). Trotzdem glaubte er sich berufen, in theologischen Dingen mitzureden, und verfasste zu der oben angegebenen Zeit eine eigene Schrift gegen die immerwährende Jungfräulichkeit Mariens. Als Beweise für seine Behauptungen dienten ihm ganz dieselben Bibeltexte, auf welche die Antidikomarianiten ihre Anschauung stützten, nebst einigen andern, die wir alle in der Erwiderung des Hieronymus kennen lernen werden. Ausserdem berief er sich auf Tertullian, wie wir gesehen haben, nicht ohne Grund, und auf Victorinus von Pettau, den er übrigens missverstanden hatte. Die erwähnte Exegese einiger Bibelstellen war für den Verfasser zugleich der Stützpunkt, auf den er seine Polemik gegen das jungfräuliche Leben gründete, dessen längst gepriesenen Vorzug vor dem Ehestande in Abrede zu stellen auch mit ein Zweck seiner Schrift war.

Gegen dieses Libell nun wurde der h. Hieronymus »von den

---

[1]) Gedicht »zum Lob der Jungfräulichkeit«, v. 147.

[2]) De haer. c. 56, n. 84.

[3]) Adv. Helv. sub init.

Mitbrüdern« zu einer Erwiderung aufgefordert. Er konnte sich Anfangs nicht entschliessen, dem Ignoranten durch die Ehre einer Entgegnung von seiner Seite Relief zu geben. Auch wollte er nicht eine blasphemirende Duplik hervorrufen und hiedurch für die Sache eigentlich erst allgemeineres Aufsehen erregen. Doch bald (a. 381 oder 82) durch das Aergerniss, welches das Schriftchen erregte, bestimmt, entschloss er sich, »an die Wurzeln des unfruchtbaren Baums die Axt anzulegen und ihn sammt seinen leeren Blättern den Flammen zu übergeben, auf dass derjenige fürder schweigen lerne, der nie reden gelernt hat« [1]. »Darum muss ich, fährt er fort, den heiligen Geist anrufen, dass er die Jungfräulichkeit der seligen Maria in seinem Sinne durch meinen Mund vertheidige. Ich muss den Herrn Jesus anrufen, dass er die Herberge des heiligen Leibes, dessen Bewohner er zehn (Mond-) Monate war, vor allem Verdachte der Beiwohnung bewahre. Ich muss auch selbst Gott den Vater anflehen, dass er die Mutter seines Sohnes als Jungfrau zeige nach der Geburt, welche eher Mutter als vermählt war [2].« Und zwar nicht auf rhetorisch-dialektisch-philosophischem Wege will Hieronymus den Beweis führen, sondern durch Schriftzeugnisse. Er nimmt sofort die Sätze des Helvidius einzeln vor, um sie einzeln zu widerlegen. Zuerst macht Helvidius Consequenzen aus Matth. I, 18 ff. Maria heisse die Verlobte, nicht die Anempfohlene, und zwar jenes desswegen, weil sie im Begriffe stand, wirklich in die Ehe zu treten. Dann heisse es: bevor sie zusammenkamen. Das werde nicht von solchen gesagt, welche später nicht zusammenkommen sollten, so wenig man von Einem, der nicht frühstücken werde, sage: bevor er frühstückte. Ferner werde sie vom Engel selbst Gemahlin des Joseph genannt [3]. — Hieronymus lässt sich auf die Frage, warum Maria nicht vielmehr Anempfohlene, als Verlobte heisse, nicht weiter ein, er zeigt nur auf den Widerspruch hin, dass Helvidius dieselbe Person in einem Athem Verlobte und Gattin (letzteres in vollem Sinne) nenne, und bemerkt den andern Ausstellungen gegenüber Folgendes: Der Satz »bevor sie zusammenkamen« involvire ebensowenig ein späteres Zusammenkommen, als der Satz: bevor ich im Hafen frühstückte, schiffte ich nach Afrika — ein späteres Frühstücken im

---

[1]) Ibid.
[2]) Ibid. 2.
[3]) Ibid. 3.

Hafen. Oder lasse sich etwa aus dem Satze: »Helvidius wurde, bevor er Reue übte, vom Tode überrascht« folgern, dass Helvidius nach dem Tode bereut hätte? Bekanntlich sei das unmöglich nach Psalm VI, 6. Die Partikel bevor weise allerdings oft auf etwas Folgendes hin, doch zeige sie auch hin und wieder bloss das an, was früher gedacht wurde. Das Gedachte trete nicht nothwendig ein, da ja ein Zwischenfall das Eintreten desselben verhindern könne. So meine der Evangelist mit jenen Worten nur die Zeit unmittelbar vor der Hochzeit. Aber es lasse sich durchaus nicht daraus schliessen, dass Joseph mit Maria in geschlechtliche Gemeinschaft getreten sei. Das Verlangen nach dieser Gemeinschaft sei ja schon durch die Empfängniss (Jesu) gehoben gewesen. — Dass Maria »Gemahlin« vom Engel genannt werde, beweise ebensowenig, dass sie aufgehört habe, blosse Braut zu sein. Diess erkläre sich einfach aus dem biblischen Sprachgebrauche, nach welchem oft eine Braut schon Gemahlin genannt werde [1]. — Bei der Stelle Matth. I, 25: »er erkannte sie nicht, bis sie ihren Sohn gebar,« gibt Helvidius zunächst sich grosse Mühe zu beweisen, dass unter dem »Erkennen« geschlechtliche Beiwohnung zu verstehen sei, was Hieronymus einfach zugibt; dann erklärt er, dass die Partikel bis eine bestimmte Zeit bezeichne, nach deren Ablauf das eintrete, was vor jenem Zeitpunkt nicht eingetreten gewesen sei. Maria sei daher offenbar nach der Geburt (Christi) erkannt worden, diese allein hätte ihr Erkanntwerden aufgeschoben [2]. — In der Beleuchtung dieser Stelle gibt Hieronymus zu, dass die Partikel bis (sei es als Conjunction oder Präposition) in der Bibel allerdings sehr oft eine bestimmte Zeit bezeichne. Häufig aber bezeichne sie auch nicht eine bestimmte Zeit. Wenn es z. B. beim Propheten heisst: »Ich bin, ich bin, und bis ihr alt werdet, bin ich [3]; ist das so zu verstehen, dass Gott aufhört zu sein, wenn sie alt geworden sind? Oder wenn der Heiland zu den Aposteln sagt: siehe,

---

[1]) Wie Deuter. XX, 7; XXII, 24. Ibid. 4.

[2]) Ibid. 5.

[3]) Ego sum, ego sum, et donec senescatis, ego sum. Die Ausgabe von Vallarsi verweist auf Jesai. XLIII, 25; dort findet sich aber diese Stelle nicht, sondern es heisst: ego sum, ego sum ipse, qui deleo iniquitates tuas etc. Auch bei Jeremias VII, 11, worauf Vallarsi in zweiter Linie verweist, findet sich zwar ego, ego sum, das donec etc. aber eben so wenig. Vielleicht ist Jesaias XLVI, 4 gemeint: usque ad senectam ego ipse etc., worauf die Mauriner zu Ambros. Expos. Evang. sec. Luc. II, 6 hinweisen.

ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt (Matth. XXVIII, 20), wird der Herr nach dem Weltende seine Schüler verlassen? Oder wenn Paulus mit dem Psalmisten sagt: er (Christus) muss herrschen, bis er alle Feinde unter seine Füsse gelegt [1]; wird der Herr aufhören zu herrschen, wenn seine Feinde einmal ihm zu Füssen liegen? Dieser Sprachgebrauch liesse sich noch mit vielen Beispielen belegen (Hieronymus bringt deren auch einige) und es geht hiemit daraus hervor, dass die Exegese des Helvidius wenigstens keine nothwendige ist. Wie ist übrigens nur auch hieran zu denken? Wenn durch das Evangelium bestätigt und von Helvidius zugegeben ist, dass Joseph mit Maria in keinen geschlechtlichen Verkehr getreten sei bis zur Geburt des Kindes, weil er durch einen Traum verständigt war, um wie viel weniger kann er es gewagt haben, ihr nachher beizuwohnen, nachdem er die Engelerscheinungen, die Hirten, den Simeon, die Prophetin Anna, die Magier, den Stern, den Herodes, nachdem er alle diese Wunder gesehen hatte! Konnte er da wagen, den Tempel Gottes, den Sitz des heiligen Geistes, die Mutter seines Herrn zu berühren? Helvidius freilich schulmeistere lieber den Matthäus, weil er sich nicht deutlich ausgedrückt und etwa (ähnlich wie Genes. 38, 26) gesagt habe: »und er nahm sein Weib zu sich und wagte sie hinfort nicht mehr zu berühren,« und erkläre die so eben aufgeführten inneren Gründe für Possen und überflüssige Argumentationen [2]. — Der dritte Punkt, über welchen Helvidius gestrauchelt war, war das Wort »der Erstgeborene« bei Lukas II, 7 [3], aus welchem er folgerte, dass Maria noch andere Söhne gehabt haben müsse, da man nur einen solchen den Erstgeborenen nenne, der Brüder habe, während derjenige, der der einzige Sohn seiner Eltern sei, der Eingeborene heisse [4]. »Wir aber definiren so, sagt Hieronymus: Jeder Eingeborene ist Erstgeborener, nicht jeder Erstgeborene ist Eingeborener. Erstgeborener heisst nicht bloss der, nach welchem andere kommen, sondern der, vor welchem keiner geboren ist. Die ächt biblische Definition des Wortes steht Exod. XXXIV, 19, 20 und Num. XVIII, 15; nemlich: Alles, was den Mutterleib öffnet von allem

---

[1]) I. Cor. XV, 25. Ps. 109, 1.

[2]) Adv. Helv. 6—8.

[3]) Dieses Wort wird bloss bei Lukas nachgewiesen. Hieron. c. 3 hat bei Matth. I, 25 dasselbe nicht. Primogenitus fehlte also wohl in dem Matthäusexemplar der beiden, wie πρωτότοκος im Sinaiticus.

[4]) Adv. Helv. 9.

Fleische, welches dem Herrn dargebracht wird, vom Menschen bis zum Vieh, soll mein sein (spricht der Herr). Nur soll man das Erstgeborene der Menschen und das Erstgeborene der unreinen Thiere loskaufen. (Hieronymus citirt hier nicht ganz wörtlich.) Es definirt also das Wort Gottes, was das Erstgeborene sei, nemlich: Alles, was den Mutterschooss öffnet.« Wenn der Erstgeborene nur der ist, dem Brüder folgen, so hätte man die Eingeborenen nicht loszukaufen gebraucht oder hätte immer mit Erlegung des Kaufpreises so lange warten können, bis Brüder gekommen wären. Bekanntlich aber sei Jesus gleich »bei der Reinigung« im Tempel mit ein paar Tauben losgekauft worden. Ob bei der Vernichtung der Erstgeborenen in Aegypten [1]) wohl die Eingeborenen verschont geblieben seien? Natürlich, wenn das Vorhandensein von Brüdern erst zum Erstgeborenen mache. Das wäre eine lächerliche Annahme; darum folge auch hieraus, dass der Erstgeborene nur der heisse, der den Mutterschooss öffne [2]). — Zum letzten Grund des Helvidius, »dass in den Evangelien von Brüdern des Herrn wirklich die Rede sei« sich wendend, hebt Hieronymus alle Stellen des Neuen Testamentes aus, wo diese »Brüder« vorkommen. Ihre Namen sind Jakob, Joseph (oder Joses), Simon, Judas. Dann werden noch zwei Stellen angeführt, wo unter den Frauen, die bei der Kreuzigung anwesend waren, auch eine Maria als Mutter zweier von diesen genannt wird, Matth. XXVII, 56, »Maria, die Mutter des Jakobus und Joseph«, und Marc. XV, 40, »Maria, des jüngeren Jakobus und des Joses Mutter« und die Stelle Luc. XXIV, 10, wo unter den Frauen, die die Nachricht von der Auferstehung den Jüngern überbringen, auch »Maria, die Mutter des Jakobus« vorkommt [3]). Aus diesen Stellen zog Helvidius seine Consequenzen. »Schau, sagte er, Jakob und Joseph sind Söhne Marias, eben dieselben, welche die Juden Brüder nannten. Schau, Maria ist die Mutter des Jakobus des Jüngern und des Joses .... Wie schändlich und gottlos wäre es, von Maria zu denken, dass sie, die Mutter, während andere Frauen das Begräbniss Jesu besorgten, nicht dabei gewesen wäre! Wie schändlich wäre es, hier eine andere Maria uns vorzustellen, besonders da das Evangelium des Johannes ausdrücklich bezeugt, dass sie dort anwesend gewesen

---

[1]) Exod. XII, 29.

[2]) Adv. Helv. 10.

[3]) Ibid. 11.

sei, da der Herr dieselbe, die schon Witwe war, dem Johannes vom Kreuze herab als Mutter anempfahl. Oder täuschen etwa die Evangelisten sich und uns, wenn sie Maria die Mutter derjenigen nennen, welche die Juden Brüder Jesu nannten?« [1]) Hierauf erwidert Hieronymus: »O blinde Wuth und zum eigenen Verderben verkehrter Sinn! Du sagst, beim Kreuze des Herrn sei seine Mutter anwesend gewesen, du sagst, dem Jünger Johannes sei sie wegen ihrer Witwenschaft und Verlassenheit anempfohlen worden, wie wenn sie nach dir nicht vier Söhne und ungezählte Töchter hatte, deren Gemeinschaft sie geniessen konnte. Auch Witwe nennst du sie, was die Schrift nicht sagt. Du bringst alle Stellen der Evangelisten vor, nur Johannes Worte gefallen dir nicht. So im Vorbeigehen sagst du, beim Kreuz des Herrn sei sie anwesend gewesen, um nicht mit Absicht (den Johannes) übergangen zu haben zu scheinen, und doch verschweigst du die Frauen, die dort mit ihr waren. Nichts davon zu wissen, würde ich dir verzeihen, wenn ich nicht sehen würde, dass du es absichtlich verschweigst. Höre darum, was Johannes sagt: ‚Es standen aber beim Kreuze Jesu seine Mutter und die Schwester seiner Mutter, Maria Kleophä und Maria von Magdala [2]).' Unbezweifelt hat es zwei Apostel Namens Jakobus gegeben, den Sohn des Zebedäus und den des Alphäus. Den letzteren heisst die Schrift den jüngeren, den Sohn Mariens, — jedoch nicht der Mutter des Herrn . . . . Es war also diese Maria (die Mutter des Jakobus) die Frau des Alphäus, die Schwester der Maria, der Mutter des Herrn. Johannes nennt sie Maria Kleophä, sei es von ihrem Vater, oder einem Familiennamen oder aus einem andern Grunde. Dass sie unter der doppelten Bezeichnung — Maria, Mutter des Jakobus und Maria Kleophä — vorkommt, geschieht nach einer Gewohnheit der heiligen Schrift, die in sehr vielen Fällen (welche Hieronymus aufzählt) dieselben Personen unter verschiedenen Namen aufführt [3]). — Warum werden aber nun die Vettern Jesu seine Brüder genannt? Die heilige Schrift gebraucht das Wort »Bruder« in vierfachem Sinn: 1. für leibliche Brüder, wie Esau und Jakob, Andreas und Jakobus u. s. w.; 2. für Angehörige desselben Volkes. Alle Juden z. B. werden Brüder genannt; 3. für Angehörige derselben Familie, wie

---

[1]) Ibid. 12.
[2]) Joann. XIX, 25.
[3]) Adv. Helv. 13.

Abraham und Lot, Laban und Jakob; 4. in geistigem Sinne, z. B. von allen Christen oder im Allgemeinen von allen Menschen. Jede der aufgeführten Bedeutungen wird mit mehrfachen Beispielen aus der Schrift belegt. Von diesen vier Fällen passt der erste nicht auf die »Brüder des Herrn«, wie oben gezeigt worden, der zweite und vierte auch nicht, denn es wäre widersinnig, dass nur vier Juden oder vier Anhänger oder vier Menschen überhaupt mit dem besonderen Titel »Brüder« gekennzeichnet worden wären, während alle übrigen dasselbe Recht hiezu hatten. Es bleibt darum nur der dritte Fall, und die Brüder des Herrn heissen in dem Sinne so, in welchem Abraham den Lot, Laban den Jakob seinen Bruder nennt [1]. — »Das hattest du nicht gelesen, apostrophirt nun Hieronymus den Helvidius, du Unwissendster unter den Menschen; du wusstest aus dem Meere der heiligen Schriften nicht zu schöpfen, sondern wandtest gegen die Jungfrau deine Wuth nach dem Beispiel dessen, der, um bekannt zu werden, nichts Besseres zu thun wusste, als den Tempel der Diana anzuzünden. Du aber hast den Tempel des Leibes des Herrn angezündet, du hast das Heiligthum des heiligen Geistes besudelt. Um es kurz zu machen: hältst du Joseph für den Vater Christi, da er in der heiligen Schrift oft so heisst? Du wagst nicht ja zu sagen. Ebensowenig waren die, welche Brüder heissen, seine leiblichen Brüder [2].« — Mit welchem Rechte Helvidius sich auf Tertullian und Viktorinus von Pettau berufe, beleuchtet Hieronymus schliesslich mit folgenden Worten: »Von Tertullian sage ich nichts weiter, als dass er kein Mann der Kirche gewesen sei. Von Viktorinus aber erkläre ich dasselbe, was von den Evangelisten, dass er Brüder des Herrn, aber nicht Söhne Mariens genannt habe, Brüder aber in dem oben von uns auseinandergesetzten Sinne — von Verwandtschaft, nicht von Natur. Aber (wenn du dich auf Autoritäten stützen willst) kann ich dir nicht eine ganze Reihe alter Schriftsteller vorführen? Einen Ignatius, Polykarpus, Irenäus, Justinus Martyr und viele andere apostolische und beredte Männer, welche gegen Ebion, Theodotus von Byzanz, Valentinus, die ebendieselben Meinungen (wie du) hegten, ganze Bände voll Weisheit geschrieben haben! Hättest du diese gelesen, du würdest verständiger sein [3].«

---

[1]) Genes. XIII, 8; XXIX, 12, 15. Ibid. 14 u. 15.
[2]) Ibid. 16.
[3]) Ibid. 17.

Zum Schlusse verbreitet sich Hieronymus noch über die Ansichten des Helvidius von Ehe und Jungfräulichkeit, schlägt die Frivolität seines Gegners zu Boden und misst bei gerechter und verständiger Würdigung des Ehestandes der Virginität das höhere Verdienst bei. Bei dieser Gelegenheit thut er auch seine Ansicht über Joseph kund. — Die Meisten (plerique), sagt er, hätten dem Joseph mehrere Weiber gegeben, um die »Brüder des Herrn« zu erklären, das sei aber nicht so fast mit frommer, als mit frecher Unbesonnenheit geschehen. »Du behauptest, Maria sei nicht Jungfrau verblieben; ich vindicire mir noch mehr und sage, auch Joseph sei Jungfrau gewesen durch Maria, damit aus jungfräulicher Ehe der jungfräuliche Sohn geboren werde. Denn wenn bei dem heiligen Mann an Unzucht nicht zu denken ist, und wenn nicht geschrieben steht, dass er eine andere Frau gehabt habe; wenn er für Maria, für deren Mann man ihn hielt, vielmehr der Beschützer als der Gatte war: so ist nur übrig, dass er mit Maria jungfräulich verblieben sei, er, der verdiente, Vater des Herrn zu heissen [1].«

Es bedarf keines Fingerzeigs darauf, um wie viel gründlicher und überzeugender die Widerlegung der Neuerung unter den Händen des Hieronymus ausgefallen ist, als unter den Händen des Epiphanius. Geniale Intuition, schneidende Verstandesschärfe und tiefeindringendes Bibelstudium befähigten den erleuchteten Kirchenlehrer hier zu einer Apologetik, über welche alle spätere theologische Wissenschaft (es ist natürlich im Hinblik auf Hieronymus nur von der gläubigen Exegese die Rede) eigentlich nicht hinausgekommen ist. Allerdings weiss die letztere, dass das Wort »der Erstgeborene« — πρωτότοκος, primogenitus — im Neuen Testamente nur die mangelhafte Uebersetzung des alttestamentlichen bechor [2]) ist. Nach der mosaischen Gesetzgebung waren alle Erstlinge der vegetabilischen und animalischen Welt dem Herrn heilig und mussten theils als Opfer dargebracht, theils losgekauft werden. Für diese Erstlinge hat nun die ebräische Sprache dieses Wort und der Sinn desselben schliesst durchaus nicht ein, dass der Erstling durch spätere Produkte auch zum Ersten werde. Unsere Exegese weiss ferner, dass der Name Kleophas, Κλωπᾶς, ganz identisch mit Alphäus, Ἀλφαῖος ist. Beide scheinbar verschiedene Namen sind nur aus einer zwiefachen Aussprache des ebräischen

---

[1]) Ibid. 19.

[2]) בְּכוֹר

chlpj [1]) (ohne Vokalisation) zu erklären, wobei die Aspirata ch das eine Mal bis zum spiritus lenis verflüchtigt, das andere Mal in die tenuis *K* verdichtet und hienach auch die Vokalisation modificirt ist [2]). Die »Mariä Kleophä« ist daher besonders desswegen eine und dieselbe Person mit der »Maria, der Mutter des Jakobus, des Sohnes des Alphäus«, weil »Maria Kleophä« nichts anderes als »Maria, Frau des Alphäus (oder Kleophas)« heisst. Drittens endlich greift unsere Exegese auf das ebräische ach [3]) = Bruder zurück, welches dem ἀδελφός der Septuaginta und des Neuen Testamentes zu Grunde liegt, welches oft überhaupt nur einen Verwandten bezeichnet wie das griechische ἀδελφὸς selbst und auch gleich dem lateinischen frater — sogar bei Cicero [4]) — für Vetter steht. — Aber alle neuere sprachwissenschaftliche Gelehrsamkeit hat uns, wie man sieht, zu keinen andern Resultaten geführt, als den Hieronymus seine scharfsinnigen Combinationen, wenn wir auch im Stande sind, Einiges daran zu korrigiren.

Dessenungeachtet hatte die Schrift des Hieronymus nicht durchaus die beabsichtigte Wirkung. Es blieb dem Helvidius doch eine kleine Zahl Anhänger, die unter dem Namen Helvidianer umliefen. Ja, kaum zehn Jahre nach seinem Auftreten in Rom sehen wir »sogar einen Bischof« [5]) sich zu derselben Lehre bekennen. Bonosus, Bischof von Sardika, behauptete ebenfalls, Maria habe nach der Geburt Jesu noch mehrere Söhne geboren. Auf der Synode zu Capua im Jahre 391 kam diese Angelegenheit zur Sprache. Die italienischen Bischöfe gingen jedoch auf die Sache nicht näher ein, sondern übertrugen die Untersuchung derselben den Bischöfen Macedoniens unter dem Vorsitz des Erzbischofs von Thessalonich, Anysius. Dieser untersagte ihm fernere bischöfliche Funktionen. Bonosus aber fügte sich nicht und fragte bei dem Bischof von Mailand, Ambrosius an, ob er sich nicht mit Gewalt in seinem Amte halten solle. Obwohl nun dieser ihm zur Nachgiebigkeit rieth, fuhr er dennoch fort, Geistliche zu ordiniren u. s. w. und sammelte sich einen Anhang. Nun wandte sich Anysius an den Pabst Siricius, der ungefähr um die Mitte des Jahres 392 in einem kleinen Briefe antwortete, aus welchem

---

1) חלפי

2) Wie das ja auch sonst vorkommt. Vgl. חַגַּי = Ἀγγαῖος und פֶּסַח = φασέκ.

3) אָח

4) Cic. Planc. 11, 27; vgl. Fin. 5. 1, 1.

5) Ambr. de inst. virg. 35.

wir Folgendes mittheilen: »Allerdings können wir nicht leugnen, dass er (Bonosus) wegen der Söhne Mariens mit Recht getadelt worden ist und dass Eure (des Anysius) Heiligkeit billig davor zurückbebte, dass aus demselben jungfräulichen Schoosse, aus welchem Christus dem Fleische nach geboren ist, noch eine andere Geburt hervorgegangen sei. Denn nicht wohl hätte Jesus, der Herr, die Wahl getroffen, aus einer Jungfrau geboren zu werden, wenn er sie für so unenthaltsam gehalten hätte, dass sie die Geburtsstätte des Leibes des Herrn, den Palast des ewigen Königs durch den Samen menschlicher Vereinigung befleckte. Wer diese Meinung unterstützt, unterstützt nichts Anderes, als die Treulosigkeit der Juden, welche sagen, dass er nicht aus einer Jungfrau habe geboren werden können.« Im weitern Verlauf bringt er als Hauptbeweis die Anempfehlung an Johannes. »Als der Herr am Kreuze hängend die Sünde der Welt hinwegnahm, legte er laut Zeugniss ab von der Unverletztheit seiner Mutter .... Diess also ist das Testament des Sohnes über die Unverletztheit seiner Mutter, diess die reiche Erbschaft der reinen Keuschheit Mariä, diess der Schlusspunkt seines ganzen Wirkens. Das sagte er (Christus) und hauchte seinen Geist aus, indem er das ganze Geheimniss (seines Erlösungswerkes) mit dem guten Ende der Kindesliebe krönte [1].«

Der heilige Ambrosius hingegen verflocht seine Polemik gegen diese Neuerung, sowie die Darlegung der kirchlichen Ansicht in seine, etwa ums Jahr 392 verfasste, Schrift »Ueber die Unterweisung einer Jungfrau«. Er sagt dabei ausdrücklich, dass ihn erst der Abfall eines Bischofs zu öffentlicher Behandlung eines so grossen Sacrilegs veranlasse, und geht nun sogleich an die Erklärung derselben Bibelstellen, die auch für die Antidikomarianiten und den Helvidius anstössig gewesen waren, wobei nur merkwürdig ist, dass er das vielangefochtene Wort »der Erstgeborene« nicht berücksichtigt. Uebrigens stimmt seine Exegese, die sich auch, und zwar theilweise ausführlicher in seinem früher geschriebenen Commentar zum Lukasevangelium findet, mit der des Hieronymus beinahe vollständig, oft wörtlich überein, darum wäre es überflüssig, sie hier zu wiederholen. Nur in einem Punkte weicht er von Hieronymus ab, indem er die Frage nach den Brüdern Jesu gar nicht entscheidet, sondern noch die Möglichkeit offen lässt, sie könnten Söhne Josephs aus einer früheren

---

[1]) Sir. ep. ad Anys. bei Galland. VII, S. 544.

Ehe sein [1]. Jedoch untersucht er die Sache nicht weiter, weil »der Name Bruder eine allgemeinere Bedeutung habe« und stellt sich hiemit immerhin wiederum mehr auf die Seite des Hieronymus als des Epiphanius und Hilarius.

Nach Beseitigung der exegetischen Instanzen ergeht sich Ambrosius sodann in Reflexionen über das Verhältniss Marias zum Erlöser und zu Johannes und kommt hiedurch ebenfalls, aber aus innern Gründen, zu dem Schlusse, dass Maria immerwährende Jungfrau verblieben sei. »Hätte wohl, sagt er, der Herr Jesus diejenige sich zur Mutter auserwählt, die mit Mannes Samen den himmlischen Palast schänden konnte, diejenige, der es unmöglich war, jungfräuliche Zucht zu bewahren? Sie, durch deren Beispiel die übrigen zur eifrigen Pflege der Reinigkeit aufgerufen werden, sollte selbst von dem Posten, der durch sie den anderen angewiesen ist, abgetreten sein! — Und wer sollte es sein, dem der Herr ein grösseres Verdienst zurückgelegt, einen grösseren Lohn aufbewahrt hätte, als eben seine Mutter? Denn keinem Stande hat er reichere Gnaden zugesprochen, als der Jungfräulichkeit, wie die Schrift uns lehrt. So hat nemlich der Herr durch Jesaias gesprochen: ‚Der Verschnittene sage nicht: siehe, ich bin ein dürres Holz. Das sagt der Herr den Verschnittenen: alle, die meine Gebote halten, und erwählen, was mir wohlgefällt, und meinen Bund bewahren, denen will ich in meinem Hause und in meinen Mauern einen Ort geben und einen bessern Namen als den von Söhnen und Töchtern geben, und einen ewigen Namen will ich ihnen geben und sie werden nicht vergehen [2].‘ Andern verspricht er (der Herr), dass sie nicht vergehen sollen, seine Mutter sollte er sich vergehen lassen? (Ambrosius scheint hier mit zwei Bedeutungen des Verbums deficere zu spielen. Wir suchen ihn durch die Uebersetzung mit vergehen und sich vergehen nachzuahmen.) Aber Maria vergeht sich nicht, es hat sich nicht vergangen die Lehrerin der Jungfräulichkeit. Es konnte nicht geschehen, dass die, welche Gott getragen hatte, glaubte, einen Menschen tragen zu dürfen, noch wäre auch Joseph, der gerechte Mann, solchem Wahnsinn verfallen, mit der Mutter des Herrn in körperlicher Vereinigung sich zu vermischen. — Aber Maria soll nach ihrer, nicht nach fremder Art vertheidigt werden. Sie hat

---

[1] Ambr. de inst. virg. 43.

[2] Jes. LVI, 3, ff.

sich nicht vergangen, wie ich sagte. Der Sohn Gottes selbst ist Zeuge, welcher, da er am Kreuze hing, seinen Schüler seiner Mutter als Sohn empfahl, sie dem Schüler als Mutter übergab. Das lehrt Johannes, welcher mehr das Geheimnissvolle (Mystische) geschrieben hat. Denn die andern Evangelisten schrieben, dass beim Leiden des Herrn die Erde bebte, die Sonne schwand, den Verfolgern Verzeihung erbeten wurde; dieser Geliebte des Herrn hingegen, welcher an der Brust desselben die Geheimnisse der Weisheit geschöpft, hat mit Uebergehung derjenigen Geheimnisse des göttlichen Willens, die von den andern mitgetheilt waren, besonders auch dieses Ziel mit grösserem Eifer verfolgt, dass er das Verharren seiner Mutter in Jungfräulichkeit durch sein Zeugniss beweise, gleichsam wie ein um den Ruf der Mutter besorgter Sohn, welcher fürchtet, es möchte sie Jemand mit dem so schmählichen Vorwurf der Verletzung der Reinigkeit beflecken. Es war aber auch nur würdig gehandelt, dass der, welcher dem Räuber Verzeihung gab, die Mutter von dem möglichen Zweifel an ihrer Züchtigkeit befreite. Er sagt zur Mutter: Weib, siehe, dein Sohn. Er sagt auch zum Jünger: Siehe, deine Mutter. Der Jünger ist es, dem die Mutter empfohlen wird. Wie hätte er dem Gatten die Gattin nehmen können, wenn Maria mit ihm in ehelicher Gemeinschaft sich vereinigt oder den Umgang des Ehebettes kennen gelernt hätte? — Schliesset den Mund, ihr Gottlosen, öffnet die Ohren, ihr Frommen, höret, was Christus spricht. Vom Kreuze herab macht Jesus, der Herr, sein Testament und verschiebt noch eine Weile das Heil der Gesammtheit, um seine Mutter nicht ungeehrt zurückzulassen. Der Mutter wird vermacht die Vertheidigung ihrer Zucht, das Zeugniss ihrer Reinigkeit; dem Jünger wird vermacht die Obhut der Mutter, die Gnade der Kindesliebe. ‚Und von jener Zeit an nahm sie der Jünger zu sich.‘ Hiemit veranlasst Christus keine Scheidung, Maria verliess nicht ihren Mann. Aber bei wem andern musste die Jungfrau wohnen, als bei dem, den sie als Erben ihres Sohnes, als Wächter der Reinigkeit kannte? — Es stand die Mutter vor dem Kreuze, und als die Männer flohen, stand sie unverzagt. Schaut zu, ob die Mutter Jesu ihre Zucht ändern konnte, sie, die ihren Muth nicht änderte. Mit frommen Augen betrachtete sie des Sohnes Wunden, durch den, wie sie wusste, Allen Erlösung werden sollte. Es stand die Mutter nicht zu einem unwürdigen Schauspiel, sie, die den Henker nicht fürchtete. Am Kreuze hing der Sohn, die Mutter bot sich seinen Verfolgern dar. Und

wenn es nur darum wäre, um vor dem Sohne niedergestreckt zu werden, so wäre der Trieb ihrer Liebe zu loben, weil sie ihren Sohn nicht überleben wollte; wenn aber darum, um mit ihrem Sohne zu sterben, so verlangte sie mit demselben auch aufzuerstehen, nicht unkundig des Geheimnisses, dass sie den geboren habe, der auferstehen werde. Zugleich aber auch im Bewusstsein, dass der Tod ihres Sohnes zum allgemeinen Wohle stattfinde, stand sie in der Erwartung, ob nicht auch etwa durch ihren Tod dem allgemeinen Wohle etwas beigefügt werden könnte .... Wie also konnte Marien die Reinigkeit entrissen werden, ihr, die, während die Apostel flohen, den Tod nicht fürchtete, sondern selber der Gefahr sich darbot? Ihr, deren Begnadigung so gross war, dass sie nicht allein an sich die Gnade der Jungfräulichkeit bewahrte, sondern auch denen, die sie besuchte, die Auszeichnung der Reinigkeit zutrug? Sie besuchte Johannes den Täufer, und dieser sprang im Leibe seiner Mutter auf, bevor er geboren war. Bei der Stimme Mariens hüpfte das Kindlein, gehorsam, ehe denn geboren. Und nicht mit Unrecht blieb derjenige unbefleckten Leibes, den die Mutter des Herrn drei Monate lang gleichsam mit dem Oele ihrer Gegenwart und der Salbe ihrer Reinigkeit gefeit hat. Und eben dieselbe wurde nachher Johannes dem Evangelisten übergeben, der ehelos blieb. Darum wundere ich mich nicht, dass dieser mehr als die andern die göttlichen Geheimnisse enthüllt hat, da ihm der Palast himmlischer Geheimnisse zur Seite stand [1]).«

Diese Anempfehlung der Mutter des Herrn an Johannes ist für Ambrosius ein Lieblingsgegenstand der Betrachtung. Schon in seiner früher (aber nicht vor 386) geschriebenen Erklärung des Lukasevangeliums [2]) ist sie in derselben Weise, meist mit denselben Worten behandelt (so dass unsere Stelle als nur etwas variirte Wiederholung erscheint) und kehrt beinahe wörtlich wieder in dem Brief an die Kirche von Vercelli vom Jahre 396 [3]). Dabei fasst er die Sache so, als ob die Evangelisten sich in die Erzählung der einzelnen Vorfälle bei der Kreuzigung gewissermassen getheilt und Johannes eben die Vertheidigung der heiligen Jungfrau sich vorbehalten hätte. Auch diesen Gedanken führt er mehrmals durch, z. B. in seiner Erklärung der ersten Kapitel des Lukasevangeliums [4]), und zwar hier wieder-

[1]) Amb. de inst. virg. VI u. VII.
[2]) Expos. evang. Luc. X, 129 ff.
[3]) Epist. 63, 109 u. 110.
[4]) Expos. evang. Luc. II, 4.

um zum Beweise der Jungfräulichkeit Mariens. Ambrosius findet somit die immerwährende Jungfräulichkeit Mariens in dem Evangelium bewiesen. Und wenn er oben Christus den Herrn seine eigene Person hintansetzen lässt, um den Ruf seiner Mutter nicht zu trüben, so lässt er ihn hier die Erfüllung seines erhabenen Zweckes — die Erlösung der Welt — ein wenig aufschieben, »um seine Mutter nicht ungeehrt zurückzulassen«. Jedoch diesen Ausspruch, sowie noch einige andere in dem so eben angeführten Citate haben wir in einem andern Zusammenhang zu betrachten, darum sehen wir hier zur Vermeidung von Wiederholungen, die ohnediess hin und wieder unvermeidlich sind, vorläufig davon ab. Auch auf die Form des Vortrags, die poetische Farbe, auf die eigenthümlich weihevolle Stimmung, die andächtige Innigkeit, mit welcher Ambrosius seine Gründe vorbringt, wollen wir nur hindeuten. Hier ist bloss das Eine zu bezeugen, wie er sich zu dem Zuge der immerwährenden Jungfräulichkeit Mariens verhalten habe, und dass er diesen Zug ebenso entschieden festhielt, wie Hieronymus und Epiphanius, leuchtete aus seinen Worten von selbst ein. Auch nach Ambrosius war und blieb Maria vom Manne unberührt, war also beständig Jungfrau.

Der heilige Augustin spricht, wie wir später sehen werden, so häufig von dem Keuschheitsgelübde, welches die Jungfrau schon früher abgelegt, ehe sie eine Ahnung von ihrer Mission gehabt habe, dass wir ihn eigentlich in diesem Abschnitt übergehen könnten; denn durch jenes Gelübde ist ja jeder Gedanke an die physische Ehe ausgeschlossen. Es ist aber dennoch von Interesse zu erfahren, dass und wie er sich auch über diesen Punkt ausgesprochen hat; wir entnehmen daher seinen Werken einige bezeichnende Stellen. Wie oben (S. 104) bemerkt, identificirt er Helvidianer und Antidikomarianiten in seiner a. 428 oder 429 verfassten Schrift über die Häresieen. »Die Helvidianer, sagt er, welche von Helvidius sich herleiten, widersprechen der Jungfräulichkeit Mariens insofern, als sie behaupten, sie habe nach Christus auch andere Söhne von ihrem Manne Joseph geboren. Diese (Helvidianer) hat Epiphanius mit Uebergehung des Namens Helvidius Antidikomarianiten genannt [1].« In seiner ca. 416 geschriebenen Erklärung des Johannesevangeliums geht er auf die Sache selbst kurz ein. Zu der Stelle Joh. II, 12: ». . . . seine Mutter und seine Brüder« bemerkt er nemlich: »Woher hat der Herr

---

[1]) De haeres. c. 84.

Brüder? Hat denn Maria wiederholt geboren? Ferne sei es! Von ihr fing die Jungfrauenwürde an. Sie konnte Mutter sein, Eheweib konnte sie nicht sein . . . . Woher also die Brüder? Verwandte Mariens waren die Brüder des Herrn, in irgend einem Grade Verwandte. Wie beweisen wir das? Aus der Schrift selbst. Bruder Abrahams ist Lot genannt worden, und er war doch der Sohn seines Bruders . . . . Dessgleichen hatte Jakob den Syrer Laban zum Oheim . . . . Lies die Schrift und du wirst finden, dass Oheim und Schwestersohn Brüder genannt werden. Nachdem du diese Regel kennen gelernt hast, wirst du finden, dass alle Blutsverwandten Mariens Brüder des Herrn seien [1].« In derselben Schrift, weiter unten, ermahnt er dann seine Zuhörer: »Wenn ihr also von Brüdern des Herrn höret, so denket an die Verwandtschaft Mariens, welche nicht ein zweites Mal gebar. Denn wie in dem Grabe, wo der Leichnam des Herrn niedergelegt worden ist, weder vorher noch nachher je ein Todter lag; so hat der Leib Mariens weder vorher noch nachher etwas Sterbliches empfangen [2].«

In seinem Buch »über die Ehe und Begierlichkeit« (geschr. 419) endlich führt er aus, dass Marias Ehe mit Joseph nichts desto weniger ein wahres, sakramentales Ehebündniss gewesen sei, wenn ihr auch das physische Moment gefehlt habe. »Ferne sei es, dass zwischen denjenigen, welche aus beiderseitiger Uebereinstimmung sich der Fleischeslust für immer enthalten, das eheliche Band zerrissen werde. Im Gegentheil, es wird um so fester sein, je mehr sie solche Verabredungen mit einander treffen, welche um so inniger und einträchtiger zu halten sind, nicht durch das Band körperlicher Lust, sondern durch die freiwillige Neigung der Seelen. Denn nicht in trügerischer Weise ist vom Engel zu Joseph gesagt worden: Fürchte dich nicht, Maria, deine Gemahlin zu dir zu nehmen. Gemahlin wird sie genannt infolge der anfänglichen Treue der Verlobung, obwohl er sie weder durch Beiwohnung erkannt hatte, noch je erkennen wollte. Die Benennung Gemahlin hatte weder ihre Bedeutung verloren, noch war sie in Form einer Lüge verblieben, obwohl irgendwelche Fleischesvermischung weder stattgefunden hatte, noch in Zukunft stattfinden sollte . . . . Aus diesem Grunde verdienen beide Eltern Christi ein treues Ehepaar genannt zu werden . . . . [3]«

---

[1]) In Joann. evang. tract. X. c. 2.
[2]) Ibid. Tract. 23, 3.
[3]) De nupt. et concup. c. 11.

Maria ist also Josephs treues Eheweib, wenn auch die Ehe bräutlich bleibt. Letzteres beweist das Evangelium selbst, denn die Stellen, welche das Gegentheil zu besagen scheinen, bedürfen nur der richtigen Erklärung, und andere Stellen, namentlich des Johannesevangeliums, sprechen bei einigem Nachdenken deutlich dafür. Es versteht sich aber auch von selbst. Denn wie wäre nur zu denken, dass das Gefäss, welches das Heil der Welt umschlossen, mit anderem Inhalt sich hätte füllen können oder wollen, oder dass der Behüter dieses Gefässes, der seine heilige Bestimmung kannte, diese Bestimmung nicht für immer hätte ehren müssen.

Diess etwa ist die Quintessenz der voranstehenden Ausführungen. —

Die ungefähre chronologische Folge der Beweise (wobei wir von den Wiederholungen des Nemlichen absehen) ist diese:

1. Joseph war ein betagter Witwer (wird später fallen gelassen).

2. Die Mutter des Herrn konnte sich nicht zu einem Eheweib degradiren.

3. Maria musste die erste Jungfrau sein.

4. Eine physische Ehe Mariens ist ein für die Gläubigen unerträglicher Gedanke.

5. Der Leib, der Gott getragen, konnte keine andere Frucht tragen.

6. Joseph konnte, als Kenner des Berufs Mariens, gar nicht an physische Ehe denken.

7. Die eine physische Ehe scheinbar zugebenden Schriftstellen sprechen richtig verstanden nicht dafür.

8. Andere Schriftstellen sprechen direkt dagegen.

9. Schon das naturgeschichtliche Beispiel der Löwin zeigt die Unmöglichkeit.

10. Die »Brüder Jesu« sind nicht einmal Josephs Söhne, sondern Vettern Jesu.

11. Joseph war auch vor seiner Ehe mit Maria nicht verheirathet, sondern war und blieb jungfräulich durch Maria.

12. Maria hatte schon vor ihrer Ehe das Gelübde der Keuschheit abgelegt.

Der letzte Punkt wird erst später, bei der Charakterentwickelung Mariens, recht zur Sprache kommen.

Immerwährende Jungfrau.

Aus der Vorstellung von der bräutlich gebliebenen Ehe Mariens erwächst der Zug immerwährender Jungfräulichkeit und stellt sich zunächst als Ergänzung des Zugs der jungfräulichen Empfängniss dar. Maria hat als Jungfrau empfangen und ist Jungfrau in der Ehe geblieben.

Aber sie ist auch Mutter geworden.

Ist sie nun nicht bloss insofern Jungfrau geblieben, als sie keinen männlichen Umgang kannte; hat sie aber nicht dennoch aufgehört, Jungfrau in anatomisch-physiologischem Sinne zu sein, weil sie ihrem Sohn das Leben gegeben? Diese Frage lag nahe und musste um so eher gestellt werden, als der Titel »Jungfrau«, der der Mutter des Herrn, wie wir gesehen haben, von Alters her geblieben war, nur dann seine volle Berechtigung behielt, wenn sie verneint wurde. Dass diess dem einfältigen Glauben keine Schwierigkeit macht, liegt auf der Hand. Das Weib, welches Jungfrau bleibt, trotzdem dass es empfängt, kann auch Jungfrau bleiben, trotzdem dass es geboren hat. Bei beiden Vorgängen ist das Wunder dasselbe; das Eine ist ein Akt göttlicher Allmacht, wie das Andere. Anders gestaltet sich die Sache für die Reflexion. Diese kann auf halbem Wege stehen bleiben, wie das so oft der Fall ist. Die jungfräuliche Empfängniss hält sie fest, denn der Sohn Gottes darf nicht des Mannes Sohn sein; die jungfräuliche Mutterschaft lässt sie fallen oder bringt sie gar nicht zur Sprache, denn die Folgen der Schwangerschaft und Geburt für den Körper Mariens können für das Wesen ihres Sohnes als durchaus bedeutungslos angesehen werden.

Die Bibel bietet weder für die eine noch für die andere Auffassung einen sicheren Ausgangspunkt. Auf den ersten Blick allerdings scheint sie die Annahme zu unterstützen, dass Maria durch den

Geburtsakt aufgehört habe, Jungfrau in anatomisch-physiologischem Sinne zu sein. Lukas nemlich sagt II, 21: »da die Tage ihrer Reinigung nach dem Gesetze Mosis erfüllt waren.« Legt man nun den Nachdruck auf »Reinigung« und versteht darunter die bekannten körperlichen Vorgänge, so ist damit die volle Jungfräulichkeit aufgehoben. Legt man aber den Nachdruck auf »die Tage« und »nach dem Gesetze Mosis«, so kann mit der Stelle einfach die gesetzlich [1]) vorgeschriebene Zeit gemeint sein, welche zwischen Geburt und Darbringung im Tempel verstreichen musste, ohne dass eine eigentliche »Reinigung« stattzufinden brauchte.

Ohne Zweifel gingen anfänglich beide Vorstellungen ebenso nebeneinander her, wie die über die Ehe Mariens. Diejenigen, welche über dem Sohne die Mutter ganz vergassen, werden sich nicht die Mühe genommen haben, weiter über die Sache nachzudenken, oder, wenn sie diess thaten, keinen Anstoss an dem Aufhören jungfräulicher Körperbeschaffenheit gefunden haben; während Andere, die sich in die an Maria geschehenen Wunder vertieften, die Consequenz immerwährender körperlicher Jungfräulichkeit gezogen haben. Ueber die Sache nachzudenken, war auch sonst Anlass gegeben. Die gnostischen Träumereien, die Lehren, dass Jesus durch Maria wie Wasser durch einen Kanal hindurchgegangen, dass er mit einem Scheinleib, als Gespenst erschienen sei, wodurch natürlich die Körperbeschaffenheit der Scheinmutter nicht alterirt werden konnte, dürften nicht ohne Einfluss darauf gewesen sein, über den genannten Punkt sich eine bestimmte Vorstellung zu bilden.

Und so finden wir denn in demselben Protevangelium Jakobi, in welchem die bräutliche Ehe Mariens zuerst als Thatsache aufgestellt wird, ebenfalls bereits eine historisch begründete Formulirung dieser Vorstellung. Die genannte Schrift erzählt nemlich, dass die von Joseph herbeigerufene Hebamme staunend einer anderen Frau erzählt habe, dass hier eine Jungfrau geboren habe. Diese Frau will es nicht glauben und untersucht die junge Mutter. Da verdorrt ihr die Hand und wird nur durch Berührung des Kindes wieder geheilt [2]). Der Verfasser des Protevangeliums ist wohl ebensowenig der Schöpfer dieser Anschauung, als der andern über die Ehe Mariens, sondern er sucht wohl auch hier einer bereits vorgefundenen Meinung ein historisches Fundament zu

---

[1]) Levit. XII, 4.

[2]) Prot. c. 19 u. 20.

unterbauen. Diese Meinung jedoch brach sich ebenfalls nur langsam Bahn und ihr Wachsthum hielt wiederum natürlich Schritt mit dem allgemeinen Wachsthum des Namens Maria in der Vorstellung der Gläubigen.

Der erste Kirchenvater, welcher sie sich zu eigen machte, ist Clemens von Alexandrien, Vorstand der dortigen Katechetenschule († um 217). Dieser schreibt im Jahr 194 Folgendes: »Wie es scheint, halten die Meisten (τοῖς πολλοῖς δοκεῖ) auch jetzt noch Maria für eine Kindbetterin (λεχώ) wegen der Geburt des Kindes, da sie doch keine Kindbetterin war. Denn es sagen Einige, sie sei nach der Geburt von einer Hebamme untersucht und als Jungfrau erfunden worden. Eine solche (Jungfrau) ist für uns auch die heilige Schrift, welche die Wahrheit gebiert und Jungfrau bleibt durch die Verheimlichung der Mysterien der Wahrheit. ‚Sie hat geboren und nicht geboren', sagt die Schrift, weil sie aus sich selbst und nicht durch Beiwohnung empfangen hat [1].« Bekennt sich hier Clemens offenbar zu einer Minorität, so ist andererseits ebenso klar, dass er seine, aus dem angeführten Apokryph geschöpfte, Ansicht bereits wissenschaftlich zu stützen sucht. Erstens bringt er dafür eine (prophetisch genommene) Schriftstelle, die freilich nirgends aufzufinden ist. Wir werden derselben bei Tertullian wieder begegnen. Zweitens zieht er ein Analogon herbei. Die heilige Schrift gebiert die Wahrheit, ist also Mutter, und zwar des Wortes Gottes, wie Maria. Aber sie bleibt dabei auch Jungfrau durch Verheimlichung der Wahrheit (vor Häretikern und Ungläubigen, weil diese sie falsch oder gar nicht verstehen oder durch Verdrehung misshandeln; und dann durch die Art der Darstellung, da viele Aussprüche derselben nur durch allegorische Exegese zu enträthseln seien). Ausserdem lässt sich noch eine Stelle im »Pädagogos« als Analogon fassen: »Eine ist Mutter und Jungfrau, Kirche nenne ich sie mit Freuden . . . . unbefleckt wie eine Jungfrau, liebend wie eine Mutter [2].«

Obwohl nun Clemens sich nicht bloss als Anhänger, sondern auch als Verfechter der Ansicht zeigt und öfter darauf zurückkommt, (so nennt er auch sonst Christus »Frucht der Jungfrau« und Maria »eine Jungfrau, die geboren hat« [3]), so bleibt er dennoch lange allein. Gleich sein Zeitgenosse Tertullian vertritt die entgegengesetzte An-

---

[1]) Stromata VII, pag. 889. Ed. Potter.

[2]) Paedag. I, 6, p. 123.

[3]) Cohort. c. XI.

sicht, obwohl er den Inhalt des Protevangeliums gekannt zu haben scheint, da er den Tod des Zacharias ebenso motivirt, wie dieses [1]). (S. unten.)

An Simeons Prophezeiung anknüpfend sagt er nemlich in der Schrift über das Fleisch Christi: »Wir erkennen also als Zeichen, dem man widersprechen wird, die Empfängniss und Geburt der Jungfrau Maria, worüber jene Akademiker (er meint die Doketen) sich der Ausdrücke bedienen: ‚sie hat geboren und nicht geboren', ‚sie ist Jungfrau und nicht Jungfrau'; als ob diese Formeln, wenn man sich je derselben bedienen will, nicht vielmehr uns geziemten. Denn sie hat geboren — aus ihrem Fleische, sie hat nicht geboren — infolge männlicher Befruchtung. Und sie ist Jungfrau, — weil sie keinen Mann erkennt, sie ist nicht Jungfrau — mit Bezug auf ihre Geburt. So verstanden, lassen sich diese Worte auf sie anwenden, nicht aber in dem Sinne, dass sie nicht wahrhaft leibliche Mutter wäre .... Es hat wirklich geboren, die geboren hat. Und wenn sie als Jungfrau empfangen hat, so hat sie in der Geburt ihres Kindes geheirathet gerade durch die Beschaffenheit des geöffneten Mutterleibes .... Ihr Mutterschooss ist es, um dessentwillen auch von andern geschrieben steht: Alles Männliche, was den Mutterschooss eröffnet, wird dem Herrn heilig sein. Denn wer ist wahrhaft heilig, als Gottes Sohn? Und wer hat eigentlich den Mutterschooss eröffnet, als der, welcher einen noch geschlossenen zu eröffnen hatte? Allen Frauen eröffnet ihn sonst die Heirath. Daher wurde (der Mutterschooss Mariä) um so mehr geöffnet, weil er mehr geschlossen war. Ja, sie ist eigentlich eher nicht Jungfrau zu nennen, als Jungfrau, indem sie durch eine Art Sprung früher Mutter als verheirathet war. Doch was ist hierüber noch mehr zu reden? Wenn aus diesem Grunde der Apostel gesagt hat, dass der Sohn Gottes nicht aus der Jungfrau, sondern aus dem Weibe geboren sei, so hat er damit anerkannt, dass der Mutterschooss Mariä durch seine Eröffnung etwas Eheliches erduldet habe. Wir lesen zwar bei Ezechiel [2]) von jener Kuh, welche geboren und nicht geboren hat. Aber gebt

---

[1]) Scorpiace adv. Gnost. c. 8.

[2]) Tertullian also nennt den Autor der schon bei Clemens vorkommenden Stelle, die in der Bibel nicht zu finden, also apokryph ist. Rigaltius, Pamelius und andere Erklärer Tertullians haben verschiedene Meinungen darüber, die aber für uns gleichgültig sind. S. auch die Potter'sche Ausgabe des Clemens Alex.

Acht, ob nicht schon damals der in die Zukunft schauende heilige Geist (der durch den Propheten spricht) hiemit euch bezeichnet habe als solche, welche über den Mutterleib Mariä verhandeln werden [1])« ....

Tertullian gehört also zu denen, welche die Empfängniss zwar für eine übernatürliche, die Geburt aber für eine natürliche hielten und diess um so unzweideutiger, wenn man dazu nimmt, dass er an anderen Stellen [2]) über die Leiden der Schwangerschaft. die Geburtsschmerzen Marias, sowie über die übrigen physiologischen Erscheinungen, die den Geburtsakt begleiten, sich verbreitet. Freilich geschieht diess Alles im Kampfe mit den doketischen Gnostikern, die als Verächter der Natur und ihrer Gesetze es für etwas Unanständiges, Schmutziges, Gottes ganz Unwürdiges erklärten, wenn er zu seiner Menschwerdung sich des natürlichen Weges hätte bedienen wollen. Wie gegen die Ebioniten den Sohn Gottes, so hatte er gegen die Doketen den Sohn des Menschen zu retten; gegen die erstern kehrt der alte Advokat das Wunder hervor, gegen die zweiten lässt er es fallen; das eine Mal erhebt er, das andere Mal opfert er leichten Herzens die Mutter und zeigt eben damit, dass ihm Alles am Sohn, an der Mutter wenig gelegen war. Jedenfalls zählt er hiemit noch unter der von Clemens erwähnten Mehrzahl.

Aber auch Origenes bekannte sich nicht zu der Meinung seines Lehrers Clemens, obwohl auch er das Buch des Jakobus kannte, wie wir oben gesehen haben. In der Stelle Luk. II, 22 »und als die Tage ihrer Reinigung gekommen waren«, liest er das »ihrer« als Plural, *αὐτῶν*, und gesteht hiebei seine exegetische Verlegenheit. »Wenn der Singular *αὐτῆς* geschrieben wäre, sagt er, d. h. Marias, welche geboren hatte, so hätte die Sache keine Schwierigkeit und wir würden kühnlich sagen, dass Maria, welche Mensch war, der Reinigung nach der Geburt bedurft habe [3]).« Die Verunreinigung durch den Geburtsakt verneint er zwar an einer andern Stelle, die wir schon oben beim Zug der Jungfräulichkeit beizubringen hatten. Er bemerkt nemlich, wie man sich erinnert, zu Levit. XII, 2: »jedes Weib, wenn es Samen empfangen .... soll sieben Tage unrein sein«, dass die Worte »wenn es Samen empfangen« überflüssig scheinen könnten, weil kein Weib ohne Samenempfängniss gebäre.

[1]) De carne Christi, 23.
[2]) Ibid. 4. Contra Marc. III, 11; IV, 21.
[3]) Hom. XIV. in Luc. Bd. III, S. 947.

»Aber ich mache aufmerksam darauf, ob nicht vielleicht dieses in prophetischem Sinne gesagt sein möchte, damit nicht Maria, welche nicht durch Samenempfängniss . . . . geboren hat, für unrein gehalten werde. Maria konnte übrigens auch dann, wenn jene Worte . . . . nicht dastünden, nicht für unrein gehalten werden, denn sie war nicht einfach ein Weib, sondern eine Jungfrau [1].« Aber dass ihm dieser Titel »Jungfrau« hier bloss in Bezug auf die Empfängniss gilt, geht aus seiner Erklärung von Luk. II, 23: »alles Männliche, was den Mutterleib öffnet u. s. w.« hervor. »Diese Stelle, sagt er, schliesst einen heiligen Sinn ein. Denn kein männliches Kind, welches aus dem Mutterschoosse tritt, öffnet den Leib seiner Mutter so, wie der Herr Jesus; weil allen Frauen nicht die Geburt des Kindes, sondern die Beiwohnung des Mannes den Schooss öffnet. Der Mutter des Herrn aber wurde in dem Zeitpunkt der Schooss geöffnet, in welchem auch das Kind zur Welt kam, weil den heiligen und mit der höchsten Verehrung zu verehrenden Leib vor der Geburt Christi überhaupt kein männliches Wesen berührte [2].«

Tertullian und Origenes liefern hiedurch den Beweis, dass die bewusste Vorstellung von der unverletzten Jungfrauschaft, welche im zweiten Jahrhundert um sich zu greifen begonnen hatte, im dritten jedenfalls nur langsame Fortschritte machen konnte. Wir haben denn auch aus diesem Jahrhrhundert, ja bis über die erste Hälfte des vierten hinaus keinen sichern Beleg für die Weiterverbreitung der Meinung des Clemens. Aber ebensowenig für das Gegentheil. Kurz, die ganze Frage ruht, d. h. die Akten schweigen. Erst die zweite Hälfte des vierten Jahrhunderts bringt uns wieder sichere Zeugen, dass das Jakobusbüchlein in der Stille fortgewirkt hat. Es ist diess auch erklärlich. Die patripassianischen Streitigkeiten des dritten Jahrhunderts boten keinen zwingenden Anlass, auf diese Frage einzugehen, erst der Arianismus in seinen verschiedenen Phasen und Gegensätzen zog, wie wir gesehen haben, die Mutter des Herrn wieder lebhafter in den Meinungskampf herein. Und so ist wohl die Vermuthung der Brüder Ballerini, der trefflichen Herausgeber des h. Zeno von Verona († um 380), nicht grundlos, dass dieser Kirchenvater durch einige Gegner, welche vielleicht mit denjenigen zusammenfallen,

---

[1]) Hom. in Levit. VIII, 2.

[2]) Hom. XIV, in Luc. Bd. III, S. 948. Vgl. Gallandi Bd. XIV, Append. pag. 88. „Μόνος γὰρ οὗτος διήνοιξε μήτραν ἐκ παρθένου τεχθείς."

gegen die wir ihn früher auftreten sahen, zu der folgenden Kundgebung provocirt worden sei.

Er sagt nemlich in einer seiner »Abhandlungen«: »Gott, Gottes Sohn, ist zur bestimmten Zeit unter einstweiliger Verheimlichung seiner Majestät von seinem himmlischen Throne ausgegangen und schlägt in dem Tempel der vorherbestimmten Jungfrau sich ein Lager auf, wohin er verborgener Weise sich begibt, um Mensch zu werden, und denkt dort, mit Vorbehalt dessen, was er war, darauf, das zu sein, was er nicht war. Menschlichem Fleische also beigemischt bildete er sich zum Kinde. Mariens Leib strahlt stolz hervor nicht durch eheliche Verbindung, sondern durch den Glauben, nicht durch Samen, sondern durch das Wort. Die zehnmonatlichen Leiden kennt sie nicht, denn sie hat den Schöpfer der Welt in sich aufgenommen, sie gebiert nicht mit Schmerzen, sondern mit Freuden. Wunderbar! jauchzend bringt sie ein Kind zur Welt, welches älter ist, als das Alter der ganzen Natur. Unterdessen seufzt sie nicht, die junge Wöchnerin und auch das neugeborene Kind fängt nicht, wie gewöhnlich, das Leben mit Thränen an. Seine Mutter liegt nicht, durch die Strapazen einer solchen Geburt erschöpft, blass da, an allen Gliedern zerschlagen. Noch ist der Sohn von der Mutter oder seinem eigenen Schmutze befleckt; denn der kann wahrhaftig nichts Unreines um sich haben, der die Sünde, den Schmutz und die Makeln des Menschengeschlechts zu reinigen gekommen war. Endlich sind dem Kinde auch keine Reinigungen, die durch Verzögerung gefährlich sind, keine Verluste der mütterlichen Eingeweide gefolgt. Auch keine Umschläge kamen bei der jungen Wöchnerin nach gewohnter Weise in Anwendung, denn diejenige, ihr Brüder, konnte dieselben nicht nöthig haben, welche gewürdigt war, den Heiland aller Seelen als Sohn im Leibe zu empfangen. O des grossen Geheimnisses! Maria hat als unverletzte Jungfrau empfangen, nach der Empfängniss als Jungfrau geboren, nach der Geburt ist sie Jungfrau verblieben. Der ungläubigen Hebamme, die die Wöchnerin untersuchte, verdorrt die Hand zum Zeugniss unverletzter Jungfräulichkeit, jedoch, nachdem sie das Kind berührt, wird der Brand gedämpft, und so geht jene zum Heil neugierige Aerztin, welche zu heilen gekommen war, geheilt hinweg, bewundernd die Jungfrau-Mutter, bewundernd das göttliche Kind, in grosser Freude jauchzend [1].«

---

[1]) Lib. II, tract. 8

Gleich in der folgenden Abhandlung spricht Zeno wiederholt von derselben Sache: »(Der Sohn Gottes) betritt das Heiligthum des jungfräulichen Tempels, ... ruht gerne in dem blühenden Wohnsitz der Keuschheit und bereitet sich im Leibe der heiligen Jungfrau einen Körper, um nach seinem Rathschluss geboren zu werden .... Wunderbar! es empfängt Maria von dem, den sie gebiert; es schwillt ihr Leib von seiner Majestät, nicht von Samen, und es umfasst die Jungfrau den, welchen die Welt und die Fülle der Welt nicht fasst. Indessen fördern die Glieder ihren Schöpfer zu Tage, und das Werk umkleidet seinen Künstler mit Gestalt. Maria gebiert nicht mit Schmerzen, sondern mit Freuden. Es wird der Sohn ohne Vater geboren, doch gehört er nicht ganz der Mutter an; er verdankt es sich, dass er empfangen, er gewährt der Mutter, dass er geboren ist; und diese staunt, dass sie einen solchen Sohn bekommen habe, von dem man nicht glauben könnte, dass er aus ihr stamme, wenn nicht darum, weil sie, wie vor der Empfängniss, so auch nach der Geburt unverletzte Jungfrau bleibt [1].« Nach diesen Ausführungen ist nun auch die kurze und präcise Formel: »Maria war Jungfrau nach ihrer Verehelichung, Jungfrau nach ihrer Empfängniss, Jungfrau nach ihrem Sohne«, welche Formel sich in einer frühern Abhandlung [2]) vorfindet, ihrem vollen Sinne nach verständlich.

Zeno ist der erste lateinische Kirchenvater, der den neuen Zug verficht. Auch er ist, wie Clemens, durch das Protevangelium darauf gebracht worden und nimmt dasselbe unbefangen als Geschichte; ein Beweis, dass dasselbe, oder eine Nachbildung desselben jetzt auch im Abendlande bekannt war. Ja es muss hier schon ziemlich lang vor Zeno verbreitet gewesen sein, denn er citirt für seine eingeflochtene Erzählung keine Quelle mehr, wie Clemens, sondern behandelt sie als eine seinem Publikum geläufige Thatsache, und zwar nicht so fast in lehrhaftem, als in erbaulichem Tone. Andererseits beweist seine ganze Art der Behandlung des Gegenstandes, dass die theologische Hauptfrage der Zeit über die Göttlichkeit der Person Christi von ebenso bestimmendem Einfluss auf seinen Glauben an diese Annahmestellung der Mutter des Herrn gewesen ist.

Hiezu kommt noch ausserdem, dass Zeno höchstwahrscheinlich

---

[1]) Ibid. tract. 9.
[2]) Lib. I, tract. 5, n. 3.

der erste war, der im Abendland Nonnenklöster einführte, und so musste ihm, als einem Hauptvorkämpfer der Virginität, auch aus diesem Grunde naheliegen, das Ideal der Jungfräulichkeit in seinem ganzen Glanze darzustellen.

Es dürfte hier der Ort sein, etwas von dem Zusammenhang der Vorstellung von der immerwährenden Jungfrauschaft Mariens mit der wachsenden Hochschätzung des jungfräulichen Lebens überhaupt zu sagen.

Das jungfräuliche Leben nemlich, das schon in der Bibel für diejenigen, »die es zu fassen vermögen« [1]), als Gipfelpunkt christlicher Vollkommenheit aufgestellt ist, hatte von den apostolischen Zeiten an eine immer allgemeinere Anerkennung gefunden. Um nur die hauptsächlichsten Namen aufzuführen, so sind Clemens von Alexandrien, Origenes, Methodius, Athanasius, Cyrill von Jerusalem, Hilarius von Poitiers, Basilius, die Gregore von Nazianz und von Nyssa, Epiphanius, Chrysostomus, Ambrosius, Hieronymus, Augustinus — voll des Lobes der Jungfräulichkeit. Von den früheren abgesehen ist Methodius Verfasser des »Gastmahls der zehn Jungfrauen«, welches im beabsichtigten Gegensatz zu dem platonischen Symposion, das den ἔρως, die Liebe, zum Gegenstande hat, die Jungfräulichkeit in oft überschwänglicher Weise preist und die Bedeutung und den Zusammenhang derselben mit dem Christenthum in tiefsinniger Weise darlegt. Um von den Gedichten des Gregor von Nazianz und von den verschiedenen ascetischen Schriften des Basilius zu schweigen, so schrieb Gregor von Nyssa ebenfalls ein eigenes Buch »über die Jungfräulichkeit«, worin er diesen Stand »über alles Lob erhaben« nennt. Auch Chrysostomus verfasste ein Buch mit demselben Titel und Ambrosius schrieb sogar vier diesen Gegenstand behandelnde Werke, aus denen wir bald Manches mitzutheilen haben werden. Ebenso werden wir die hh. Hieronymus und Augustinus darüber zu vernehmen haben.

Die Virginität wird von diesen Schriftstellern hauptsächlich als Mittel bezeichnet, wodurch der Mensch von allen irdischen Sorgen und Begierden losgelöst werde, um in voller Freiheit des Geistes sich mit Gott vereinigen und so die christliche Vollkommenheit erlangen zu können. Sie heisst ein Martyrium, und zwar ein Martyrium nicht eines kurzen, vorübergehenden Momentes, sondern eines ganzen

---

[1]) Matth. XIX, 11, 12; I. Cor. VII.

Lebens im Kampf gegen die Versuchungen des Körpers und die Nachstellungen des Bösen u. s. w. [1]) Darum wird auch denen, welche in der Virginität gelebt haben [2]), eine höhere Stufe der Seligkeit im Himmel zugesichert, sie werden als »erste Schaar, als heiliger Chor« von den Engeln vor den andern in die seligen Wohnungen geleitet [3]).

Wie nun von den Kirchenvätern in ihren Schriften über die Virginität eben Maria in die Darstellung verflochten wird, davon liefert das Buch des heiligen Ambrosius »über die Unterweisung einer Jungfrau« das sprechendste Beispiel, wie wir schon gesehen haben und noch sehen werden. Auch die andern lassen es an entsprechenden Wendungen nicht fehlen. Doch wir begnügen uns hier, folgende charakteristische Stelle des h. Athanasius dafür beizubringen. Sie findet sich in seinem Commentar zum Lukasevangelium bei dem Verse des Magnificat: Denn gnädig sah er auf die Niedrigkeit seiner Magd u. s. w. »Wie gross ist doch das Gut der Jungfräulichkeit! Die andern Tugenden zu üben wird Jedermann vom Gesetze angewiesen, die Jungfräulichkeit aber übersteigt das Gesetz, trachtet mit der ganzen Führung des Lebens nach einem höhern Zwecke, ist ein Kennzeichen der andern Welt, ein Bild der Reinheit der Engel. Man könnte viel über sie sagen, um aber nicht bei Bekanntem mich aufzuhalten, will ich, um die Grösse dieser Tugend zu zeigen, statt Allem nur Eines sagen: Der Herr des Alls, Gott der λόγος, hat, nachdem der Vater die Welt erwecken und erneuern wollte, keine andere zur Mutter des Leibes, den er tragen wollte, erwählt, als eine Jungfrau. So geschah es; und so hat der Herr unter uns als Mensch gewohnt, damit, wie die Welt durch ihn entstand, so auch die Jungfräulichkeit aus ihm den Anfang nehme und durch ihn hinwiederum diese Gnade den Menschen geschenkt werde und fördernd unter ihnen verweile. Welcher Gegenstand des Rühmens diess für die Jungfrauen ist und welches Kennzeichen der Gottheit in ihm kann man hieraus ersehen . . . . Was aber Maria geschah, das gereicht allen Jungfrauen zum Ruhm, denn diese hängen

---

[1]) Method. Conv. VII, 3.

[2]) Nach Apocal. XIV, 3—5.

[3]) Clem. Rom. (?) ep. I. ad virg. 4. (Spätestens aus dem Ende des 3. Jahrhunderts stammend.) Method. conviv. l. I. u. VIII.

fortan wie jungfräuliche Schösslinge an ihr als der Wurzel [1]).«

Dieser Zusammenhang der Bevorzugung jungfräulichen Lebens mit dem Glauben an die immerwährende Jungfräulichkeit Mariens stellt sich besonders klar heraus durch die Polemik Jovinians und ihre Folgen. Doch bevor wir diesen kennen lernen, wollen wir noch einige Zeitgenossen des Zeno als weitere Zeugen jenes Glaubens vernehmen, da sie noch vor der Provokation des genannten Gegners gesprochen haben.

Epiphanius z. B. führt die Stelle des Jesaias LXVI, 7: »Ehe denn ihr wehe ward, hat sie geboren, ehe ihre Wehen kamen, gebar sie ein Knäblein« als prophetischen Beweis dafür an, »dass die Jungfrau ohne Schmerzen geboren habe, was sonst nirgends geschehen ist« [2]). Und weiter sagt er von Christus, er sei »im Mutterleib der Jungfrau in Wahrheit geworden, die gehörige Zeit getragen, geboren durch die Geburtsorgane unbefleckt, unbesudelt, unbeschmutzt« [3]).

An ihn schliesst sich der heilige Ephraem, der Syrer († 373 oder 79) an. In einer seiner Weihnachtsreden sagt er: die hebräischen Frauen seien in untergeordneter Stellung gewesen, Verleumdung konnte ihnen verderblich werden, aber »allen Grund zum Verdachte und jeden Anhaltspunkt für den Verleumder nahm Maria vorhinweg, denn sie hat das Siegel der Jungfrauschaft immerwährend unverletzt bewahrt« [4]). In seiner Rede »über die Verklärung Jesu Christi« äussert er denselben Gedanken. »Er (Christus) führte sie (die Apostel) auf den Berg, um ihnen zu zeigen, dass er Gottes Sohn sei, der vor aller Zeit vom Vater erzeugt am Ende der bestimmten Zeit aus der Jungfrau Fleisch angenommen, und wie er selbst wusste, ohne Zeugung und auf unaussprechliche Weise geboren wurde, indem er die Jungfrauschaft (der Mutter) unversehrt bewahrte. Wo nemlich Gott will, wird die Ordnung der Natur überwunden. Gott das Wort wohnte im Mutterschooss der Jungfrau, ohne dass seiner Gottheit Feuer die Glieder des Leibes der Jungfrau verbrannte, sondern er bewahrte sie die Zeit der neun Monate hindurch unverletzt [5]).«

---

[1]) Athanas. comm. in Luc. Galland. V, p. 187. Ed. Maurin. I, p. 1270.

[2]) Haer. XXX, 20.

[3]) Epiphan. Anaceph. 1136 Pet.

[4]) De nativ. sermo IX. T. II. syr. et lat. p. 427. Ed. Rom. 1732 ff.

[5]) Bei Zingerle Bd. I, S. 237.

Und in einer seiner Reden gegen die Häresieen erklärt er sich näher dahin: »Es wurde die Natur der Jungfrau nicht entsiegelt, als Christus empfangen wurde, darum wurde sie auch nicht zum Behufe der Geburt geöffnet, als er geboren wurde. Der Schooss der Gebärenden zerriss nicht .... Darum beeinträchtigte auch das Kind nicht das Siegel der Jungfrauschaft, noch empfand die Jungfrau Schmerz. Sie wurde zwar aufgethan wegen der körperlichen Masse des zur Welt kommenden Kindes, kehrte aber wieder in den Zustand des Versiegeltseins zurück, wie die Falten der Muscheln, wenn sie die Perle entlassen haben, wieder in ihre ungetrennte Vereinigung und Versiegelung zurückgehen [1].« Diese Stelle ist auch in anderer Richtung ungemein lehrreich, wenn man sich den Zusammenhang, in welchem sie beigebracht ist, vergegenwärtigt. Ephraem polemisirt nemlich in dieser Abhandlung besonders gegen Marcion und andere doketische Gnostiker, lässt sich aber hiedurch nicht wie Tertullian und Origenes zur Behauptung oder wenigstens zum Zugeständniss der Verletzung des Jungfrauensiegels hinreissen; er hält neben wirklicher Empfängniss und wirklicher Geburt die unverletzte Jungfrauschaft fest und zeigt eben dadurch, dass der Glaube hieran zu seiner Zeit schon fester stand, als im dritten Jahrhundert.

Diess beweist auch der oben (S. 23) schon angezogene, dem h. Basilius zugeschriebene Jesaiascommentar, worin die Stelle vorkommt: »Diese Jungfrau war dem Gesetze der Reinigung [2]) keineswegs unterworfen .... Denn da sie des Emmanuel Mutter ohne Samen geworden ist, ist sie rein, heilig und unbefleckt; ja, nachdem sie Mutter geworden ist, ist sie noch Jungfrau verblieben [3]).«

Durch diese Beispiele, die sich leicht vermehren liessen, namentlich, wenn wir auch auf Schriften von angezweifelter Aechtheit Rücksicht nehmen wollten (wir wollen nur an Mehreres erinnern, was dem h. Athanasius und Gregor von Nyssa [4]) zugeschrieben wird), lässt sich ein ungefähres Bild machen, wie es um diesen

---

[1]) Adv. Haer. T. II, graec. et lat. p. 266, 267.

[2]) Levit. XII, 2.

[3]) Comm. in Jesai c. VII, n. 201.

[4]) Des Letzteren bek. »orat. in diem nat. Christi« wird von vielen Kennern für ächt gehalten, z. B. auch von Tischendorf. S. Prol. zum Protev. Für uns ist die Sache von keiner grossen Bedeutung. Die Rede beweist, wenn sie ächt ist, eben hauptsächlich, dass das Protev. zu Gregors Zeiten vielfach gekannt und geglaubt war, was wir ohnehin wissen.

Glauben vor dem Auftreten Jovinians stand. Wir machen auch hier wieder die alte kirchenhistorische Erfahrung, dass eine auch schon verbreitete Vorstellung nur dann mit sich ganz ins Reine kommt, wenn sie auf offenen Widerspruch stösst.

Jovinian nun erhob diesen Widerspruch. Er war Mönch und hatte als solcher ein streng ascetisches Leben geführt, aber darin keine Befriedigung gefunden. Um seine innerliche Entzweiung loszuwerden, schlug er ums Jahr 388 ins Gegentheil um, vertauschte seinen bisherigen Stoicismus gegen behagliches Wohlleben und suchte sich durch Publikation seiner Gründe zu rechtfertigen. Seine Lehren lassen sich in folgende Punkte zusammenfassen: 1. Jungfräulichkeit, Witwenschaft, eheliches Leben seien gleich verdienstlich; 2. Fasten sei nicht von höherem Werth als Essen und Trinken unter Danksagung gegen Gott; 3. Alle mit vollem Glauben Getauften können nicht mehr vom Teufel überwältigt werden; 4. Alle, welche die Taufgnade bewahren, haben gleiche Belohnung im Himmel zu erwarten. Diese Punkte sind es hauptsächlich, gegen welche Hieronymus in seiner ausführlichen Schrift gegen Jovinian in die Schranken tritt. Von zwei weiteren Neuerungen desselben spricht der heilige Augustin in seiner um 421 verfassten Schrift gegen Julian und in seinem um 428 oder 29 geschriebenen Buch »über die Häresieen«. Er habe nemlich gelehrt: alle Sünden seien gleich (keine leichter oder schwerer), und endlich, was uns allein angeht: die heilige Jungfrau habe durch ihre Geburt das Prädikat »Jungfrau« verloren [1]). Letzteren Vorwurf macht ihm übrigens auch Ambrosius in einem Briefe an den Pabst Siricius, und Hieronymus spielt wenigstens darauf an, sowohl in seiner oben genannten Gegenschrift als auch in seinem Briefe an Pammachius, durch den er diese Schrift vertheidigt.

Zunächst nun suchte Jovinian seine Neuerungen in Rom zu verbreiten, gewann etliche Anhänger, erregte aber noch vielmehr den Unwillen der Priester, welche im Bunde mit mehreren angesehenen Laien, worunter jener Pammachius, an welchen Hieronymus seinen Brief richtete, offen gegen ihn sich erhoben und beim Pabst Siricius auf die Verurtheilung seiner Lehren antrugen. Siricius that dieses denn auch auf der römischen Synode vom Jahr 390 und theilte den Beschluss derselben dem heiligen Ambrosius zu Mailand mit. Sofort versammelte auch Ambrosius, der schon früher gegen Jovinian auf-

---

[1]) S. Aug. c. Julian. I, 2 u. de haer. n. 82.

getreten war, eine Provinzialsynode, die der römischen beistimmte. Jovinian, der sich inzwischen nach Mailand begeben hatte, wurde dort sammt seinem Anhang ausgetrieben.

Auffallender Weise enthält der Brief des Siricius an Ambrosius nichts von dem die heilige Jungfrau betreffenden Punkte. Wahrscheinlich war derselbe, da ihn Jovinian zu Rom wohl nur nebenher als Motiv gebrauchte, um gottgeweihte Jungfrauen zur Ehe zu überreden, nicht zur Kenntniss des Pabstes gekommen. Um so ausführlicher geht Ambrosius in seinem Synodalschreiben an Siricius (vom Jahre 391) darauf ein und wir lassen im Folgenden den Kirchenvater selbst reden: ». . . . Durch ein Weib kam die Sorge in die Welt, durch eine Jungfrau das Heil. Christus selbst hat für sich die besondere Gabe der Jungfräulichkeit gewählt, und in sich die Gnade der Reinigkeit bethätigt. Er hat an sich dargestellt, was er in seiner Mutter erwählte. Wie gross ist nun der Wahnsinn des unheilvollen Gebells dieser Leute (der Jovinianisten), da sie sagen, Christus habe aus einer Jungfrau nicht geboren werden können, während sie doch erklären, dass Personen, die von Weibern auf ganz natürliche Weise geboren sind, Jungfrauen verbleiben können Andern also gewährt Christus, was er sich, wie sie sagen, nicht gewähren konnte? Jener aber, obwohl er Fleisch angenommen, obwohl er Mensch geworden, um den Menschen wieder zu erkaufen und vom Tode zu erretten, ist dennoch, als Gott, auf ungewohntem Wege in die Welt gekommen, so dass er (nach seinem Ausspruch: Siehe, ich mache Alles neu [1]) durch das Gebären einer sogar unverletzten Jungfrau geboren wurde und damit er, wie geschrieben steht, als »Gottmituns« geglaubt würde. Aber vom Wege der Verkehrtheit aus [2]) proklamiren sie: Als Jungfrau hat sie empfangen, aber nicht als Jungfrau geboren. Es konnte also eine Jungfrau empfangen, aber nicht als solche gebären, da doch immer die Empfängniss vorhergeht, die Geburt nachfolgt? Aber wenn man den Lehren der Priester nicht glauben will, so glaube man doch den Prophezeiungen Christi, man glaube den Weisungen der Engel, welche sagen: denn bei Gott ist nichts unmöglich! [3]) Man glaube dem apostolischen Glaubensbekenntnisse, welches die römische Kirche immer unverkümmert be-

---

[1]) Isai. XLIII, 19.
[2]) Nach der Leseart: de via perversitatis; andere lesen: devii a via veritatis.
[3]) Luc. I, 37.

wahrt und erhält. Maria hörte die Stimme des Engels, und sie, die vorher gesagt hatte: Wie soll das geschehen? ohne übrigens über die Glaubwürdigkeit der Geburt zu fragen, antwortet nachher: Sieh, ich bin eine Magd des Herrn, mir geschehe nach deinem Worte. Das ist die Jungfrau, welche empfangen hat, die Jungfrau, welche geboren hat. Denn so steht geschrieben: Siehe eine Jungfrau wird empfangen und einen Sohn gebären. Nicht bloss empfangen werde die Jungfrau, sondern auch gebären werde die Jungfrau, hat er (der Prophet oder Christus durch den Propheten) gesagt. Was ist aber jenes Thor des Heiligthums, jenes äussere Thor gegen Osten, das verschlossen bleibt und durch das Niemand geht, als der Gott Israels allein? [1]) Ist nicht dieses Thor Maria, durch welches der Erlöser in diese Welt trat? Das Thor der Gerechtigkeit, wie er selbst gesagt hat: Lass uns erfüllen alle Gerechtigkeit [2]). Dieses Thor ist die selige Maria, von der geschrieben steht: der Herr wird durch sie gehen und sie wird verschlossen sein nach der Geburt; denn als Jungfrau hat sie empfangen und geboren. Was ist aber unglaublich daran, wenn gegen die Gewohnheit natürlichen Entstehens Maria geboren hat und Jungfrau bleibt, da doch gegen die Gewohnheit der Natur ‚das Meer es sah und floh und die Jordanfluthen zu ihrer Quelle zurückliefen‘ [3]). Es übersteigt daher nicht den Glauben, dass eine Jungfrau geboren hat, wenn wir lesen, dass ein Fels Wasser spie [4]) und dass die Meereswelle wie eine Mauer feststand [5]). Es übersteigt nicht den Glauben, dass ein Mensch aus einer Jungfrau hervorging, wenn ein Fels von hervorsprudelndem Wasser überfloss [6]), wenn Eisen über den Wassern schwamm [7]), wenn ein Mensch über den Wassern ging [8]). Also wenn einen Menschen die Welle trug, konnte einen Menschen nicht die Jungfrau gebären? Und welchen Menschen? Den, von welchem wir lesen: Und es wird ihnen der Herr einen Menschen schicken, welcher sie retten wird, und bekannt wird der Herr sein den Aegyptern [9]).

---

[1]) Ezech. XLIV, 2.
[2]) Matth. III, 15.
[3]) Psalm. CXIII, 3.
[4]) Exod. XVII, 6.
[5]) Ibid. XIV, 22.
[6]) Num. XX, 11.
[7]) IV. Reg. VI, 6.
[8]) Matth. XIV, 26.
[9]) Isai. XIX, 20.

Im alten Testamente also hat eine Jungfrau das Heer der Hebräer durchs Meer geführt, im neuen Testamente ist eine Jungfrau als Palast des himmlischen Königs erwählt worden [1].« In seiner, nur etwa um ein Jahr jüngeren Schrift »Ueber die Unterweisung einer Jungfrau«, worin er, wie wir gesehen haben, gegen Bonosus aufgetreten ist, setzt Ambrosius, wenn auch nicht mit ausgesprochenem Bezug auf Jovinian, doch unverkennbar durch die so kurz vorher aufgetretene Neuerung noch stark angeregt, sein typologisches Beweisverfahren für die im strengsten Sinne unverletzte Jungfräulichkeit Marias fort. Und zwar ist es zunächst wieder die verschlossene Pforte Ezechiels, die er fast wörtlich so erklärt, wie oben. »Wer ist diese Pforte, wenn nicht Maria; darum verschlossen, weil Jungfrau? Die Pforte also ist Maria (fährt er mit unumwundener Nennung des tertium comparationis fort), durch welche Christus in diese Welt trat, nachdem er aus jungfräulicher Geburt hervorgegangen ist und den Riegel der Jungfrauschaft an den Geburtstheilen nicht gelöst hat. Unangetastet blieb das Gehege der Keuschheit, unverletzt blieb das Siegel der Reinigkeit, als der aus der Jungfrau hervorging, dessen Höhe die Welt nicht fassen konnte [2].«

Ambrosius deutet diese Stelle des Ezechiel noch weiter aus und wiederholt sich mehrmals fast wörtlich, worin wir ihm zu folgen nicht nothwendig finden. Er bringt dann der Reihe nach noch mehrere Stellen des alten Testamentes als Vorbilder für die immerwährende Jungfräulichkeit, die wir aber, weil sie für die Sache nichts Neues aufführen, hier weglassen. Wir haben ohnehin später noch darauf zurückzukommen.

In seinem Briefe an die Kirche von Vercelli endlich (a. 396), worin er besonders zwei abtrünnige Mönche, Anhänger Jovinians, tüchtig mitnimmt, wiederholt Ambrosius mit derselben Deutlichkeit und Entschiedenheit, ja wieder mit denselben Ausdrücken seine Ansicht, so dass wir kaum nöthig finden, darauf hinzuweisen, dass durch Herbeiziehung einer mehrfach besprochenen Stelle in seiner Erklärung des Lukasevangeliums seine Auffassung dieser Frage nicht alterirt wird. Bei Erklärung der Worte nemlich: »Alles Männliche, das den Mutterschooss öffnet etc.« sagt er mit Hinweisung auf Christus: »dieser ist es, welcher den Schooss seiner Mutter öffnete,

---

[1] Ambr. epist. 42.

[2] De inst. virg. 52.

um fleckenlos daraus hervorzugehen [1].« Hiemit weist Ambrosius, wie viele seiner Vorgänger, nur diejenigen ab, welche Mariens vaterlose Mutterschaft bezweifelten, und darum interpretirt ihn Thomas von Aquino mit den Worten: »jene Oeffnung bezeichnet nicht die gemeinigliche Aufschliessung des Riegels der Jungfrauschaft, sondern allein den Ausgang des Kindes aus dem Leibe der Mutter [2].« In demselben Sinne ist auch Epiphanius zu verstehen, wenn er mit Beziehung auf dieselbe Bibelstelle sagt: »Dieser ist es, der wahrhaft den Schooss seiner Mutter eröffnet hat [3].« Diese Worte stehen nemlich im Zusammenhang der Darstellung des richtigen Verhältnisses zwischen Joseph und Maria und lassen darum nur eine Deutung zu, die wir nach dem Früheren nicht näher zu erklären brauchen.

Ausser Siricius und Ambrosius ist es hauptsächlich, wie schon oben bemerkt, Hieronymus, der gegen Jovinian zu Felde zog. Jovinians Schrift wurde ihm von Rom nach Betlehem, wo er sich seit mehreren Jahren aufhielt, zugeschickt und auf Bitten seiner Freunde schrieb er daselbst seine Entgegnung in zwei Büchern im Jahre 392 oder 93. Auffallender Weise findet sich darin keine eigentliche, eingehende Beleuchtung des die heilige Jungfrau betreffenden Punktes, was nur daher kommen kann, dass dieser Punkt in Jovinians Schrift gar nicht vorhanden war. Diess bestätigt unsere früher ausgesprochene Vermuthung, dass Jovinian nur nebenher bei seinen praktischen Versuchen, jungfräulich Lebende zur Ehe zu überreden, auch die Behauptung als Ueberredungsmittel gebraucht habe: selbst die heilige Jungfrau habe ja einmal aufgehört, Jungfrau zu sein. Doch bezieht er den »verschlossenen Garten, die versiegelte Quelle« des Hohenliedes [4]) auf Maria, wie man aus Folgendem sieht. »Was verschlossen und versiegelt ist, gibt ein Bild der Mutter des Herrn, der Mutter und Jungfrau. Daher ist auch in dem neuen Grabe des Heilandes, welches im härtesten (nach anderer Leseart: reinsten, purissima statt durissima) Felsen ausgehauen war, weder vorher noch nachher Jemand beigesetzt worden. Und doch ist diese immerwährende Jungfrau Mutter vieler Jungfrauen [5].« Etwas näher geht

---

[1]) Expos. ev. Luc. II, 56, 57.

[2]) S. Thomas 3. part. quaest. 28, art. 2.

[3]) Epiph. haer. 78, 19.

[4]) Cant. cant. IV, 12.

[5]) Adv. Jov. I, 31.

er auf die Sache ein in dem Briefe, den er zur Vertheidigung obengenannter Schrift an Pammachius schrieb (a. 393 oder 94). »Christus ist Jungfrau, die Mutter unserer Jungfrau (virginis nostri d. h. Christi) ist immerwährende Jungfrau, Mutter und Jungfrau. Denn Jesus ist bei verschlossenen Thüren eingetreten und in seinem Grabe, welches neu und im härtesten Felsen ausgehauen war, ist weder vor- noch nachher Jemand beigesetzt worden. Sie ist der verschlossene Garten, die versiegelte Quelle, aus welcher Quelle nach Joël [1]) jener Fluss strömt, welcher (bewässert) erfüllt den Strom der Stricke oder (nach anderer Uebersetzung) der Dornen — Stricke der Sünden, mit welchen wir früher gebunden waren; Dornen, welche die Aussaat des Hausvaters erstickten. Sie ist die östliche Pforte, wie Ezechiel sagt, die immer verschlossene, die glänzende, die in sich verschliesst oder aus sich hervorführt das Allerheiligste, durch welche die Sonne der Gerechtigkeit und unser Hohepriester nach der Ordnung Melchisedek ein- und ausgeht. Man antworte mir, wie Christus durch verschlossene Thüren gegangen ist, als er seine Hände zum Berühren, seine Seite zum Betrachten, als er Fleisch und Bein zeigte, damit nicht die Wirklichkeit seines Körpers für ein Gespenst gehalten werde; und ich werde antworten, wie die heilige Maria sowohl Jungfrau als Mutter sei, — Jungfrau nach der Geburt, Mutter vor der Heirath [2]).«

Man sieht, Hieronymus hält sich dem Ambrosius und Zeno gegenüber in einer gewissen Allgemeinheit. Man könnte die obigen Ausführungen, besonders auch die Parallele des Grabes Christi, bloss so verstehen, dass er nur damit sagen wollte, Maria habe ausser Christus keine anderen Kinder gehabt. Die einzige Parallele des Gehens Christi durch verschlossene Thüren, sowie der Ausdruck »Jungfrau nach der Geburt« lassen sich als ausdrücklichen Beweis verstehen, dass Hieronymus seinen Begriff von der Jungfräulichkeit Mariens ebensoweit ausdehnte, wie Ambrosius. Nirgends aber ist von dem »Schloss«, von dem »Siegel« der Jungfrauschaft die Rede, was nur, wie gesagt, daher kommen kann, dass die ihm zu Gesicht gekommene Schrift Jovinians auch nichts Ausdrückliches davon enthielt. Dagegen findet sich in seinem a. 415 geschriebenen Dialog gegen die Pelagianer eine Stelle, die die Sache vollkommen klar

---

[1]) Joël III, 18.

[2]) Hier. ep. 48 (Ed. Vallarsi) oder 30 (Ed. Maur.)

legt. Er sagt dort: »Christus allein hat die verschlossenen Pforten des jungfräulichen Mutterleibs eröffnet, und diese blieben dennoch beständig verschlossen. Das ist die östliche Pforte, die verschlossene, durch welche allein der Oberpriester ein- und ausgeht, und welche nichtsdestoweniger immer verschlossen ist [1].« Diese »verschlossene Pforte« wird auch in seinem Commentar zu Ezechiel in demselben Sinne ausgedeutet, auch dort sagt er, »Maria die Jungfrau sei vor der Geburt und nach der Geburt Jungfrau verblieben« [2]. Sehr interessant ist, dass er bei alledem die Geschichte von der Hebamme mit Indignation abweist. »Keine Hebamme war dabei, keine Geschäftigkeit von Weiberchen kam dazu. Sie selbst wickelte das Kind in Windeln, sie selbst war Mutter und Hebamme. ‚Und sie legte das Kind in die Krippe, weil kein Platz dafür in der Herberge war.' Dieser Satz widerlegt das alberne Geschwätz der Apokryphen, indem Maria selbst das Kind einwickelt [3].« Doch versteht sich diese Verwerfung der Apokryphen für den grossen Bibelkritiker von selbst.

Ein vierter Bekämpfer Jovinians ist der h. Augustin. Wie oben angedeutet, sagt er in seinem Buch über die Häresieen [4]) von ihm: »Die Jungfräulichkeit Mariens vernichtete er, indem er behauptete, dass dieselbe durch das Gebären verletzt worden sei« und in seinem Buch gegen den Pelagianer Julian [5]: »Jovinian leugnet, dass die Jungfräulichkeit Mariens, welche bestand, als sie empfing, verblieben sei, als sie gebar.« Weiter aber lässt er sich mit dem Ketzer (in dieser Frage) nicht ein. Für ihn ist die unverletzte Jungfrauschaft eigentlich eine bereits ausgemachte und der Erörterung nicht ferner unterworfene Sache. Darum sagt er schon in seinem Buch gegen Faustus [6] (um 400): »Ganz mit Recht also wurde dieselbe (Maria) so geehrt, dass sie uns Christus, den wir durch Glauben in reinem Herzen empfangen, den wir durch Bekennen gewissermassen gebären sollen, auch mit Aufrechthaltung ihrer körperlichen Unverletztheit zur Welt brachte. Denn in keiner Weise konnte Christus seine Mutter durch die Geburt herabsetzen wollen, so dass er ihr, der er die Gnade der Fruchtbarkeit verliehen hatte, die Zierde der Jung-

---

[1]) Dial. adv. Pelag. II, 4.
[2]) Comm. in Ezech. XIII, 44. Tom. III, p. 1023.
[3]) Contra Helv. 8 (eigentl. 10).
[4]) c. 82.
[5]) lib. I, cap. 2.
[6]) l. XXIX, c. 4.

fräulichkeit nahm.« Hauptsächlich in seinen Reden kommt er häufig auf den Gegenstand zurück und zwar manchmal in panegyrischem Tone. Da finden sich denn Wendungen wie folgende: »Er (Christus) gab der Jungfrau die Fruchtbarkeit, er nahm ihr nicht die Unversehrtheit [1].« »Empfangend ist sie Jungfrau, gebärend ist sie Jungfrau; Jungfrau schwanger, Jungfrau Mutter, Jungfrau beständig [2].« »Feiern wir also mit Freuden den Tag, an welchem Maria den Heiland geboren hat, die Verehelichte den Schöpfer der Ehe, die Jungfrau den Fürsten der Jungfrauen; dem Manne übergeben, nicht Mutter von dem Manne, Jungfrau vor der Ehe, Jungfrau in der Ehe, Jungfrau schwanger, Jungfrau säugend. Denn der heiligen Mutter entriss der allmächtige Sohn, der sie zur Mutter wählte, in keiner Weise die Jungfrauschaft durch seine Geburt. Gut ist die Fruchtbarkeit in der Ehe, besser die Unversehrtheit in der Ehelosigkeit. Als Mensch also würde Christus, welcher als Gott beides gewähren konnte (denn ebenderselbe ist Mensch und Gott), seiner Mutter niemals das Gut, welches die Eheleute lieben, so gewähren, dass er ihr das grössere Gut, dessentwegen die Jungfrauen Mütter zu werden verachten, entreissen würde [3].« »Was ist wunderbarer, als die Geburt der Jungfrau? Sie empfängt und ist Jungfrau, sie gebiert und ist Jungfrau. Er ist hervorgebracht von der, die er hervorgebracht hat; er hat ihr Fruchtbarkeit verliehen und ihre Unverletztheit nicht aufgehoben [4].« »Wer begreift die neue, ungewohnte, einzige Neuheit in der Welt, die unglaublich ist und glaublich geworden ist, die von der ganzen Welt unglaublicher Weise geglaubt wird: dass nemlich eine Jungfrau empfange, eine Jungfrau gebäre, eine Gebärende Jungfrau bleibe?« [5] »So ist erfüllt worden, was der Psalm [6] vorhergesagt hatte, ‚die Wahrheit sprosset von der Erde‘. Maria ist Jungfrau vor der Empfängniss, Jungfrau nach der Geburt. Ferne sei es, dass in derjenigen Erde, d. h. in demjenigen Fleische, woher die Wahrheit sprosset, die Unversehrtheit zu Grunde gehe. Denn nach seiner Auferstehung, als man ihn für einen Geist, nicht für einen Körper hielt, sagte er: ‚Tastet und sehet, denn ein Geist hat nicht Fleisch

---

[1]) Sermo 69. Edit. Maur. T. V, p. 382.
[2]) Sermo 186, Ibid. p. 884.
[3]) S. 188 in nat. Dom. Ibid. p. 889.
[4]) S. 189, 2.
[5]) S. 190, 2.
[6]) 84, 12.

und Bein, wie ihr sehet, dass ich habe [1]).' Und doch ist die feste Masse seines Körpers durch verschlossene Thüren zu den Jüngern eingegangen. Warum also konnte der, welcher als Mann durch verschlossene Thüren eindringen konnte, nicht als Kind durch unverletzte Gliedmassen ausgehen? Aber weder das Eine, noch das Andere glauben die Ungläubigen. Desswegen glaubt der Glaube beides um so lieber, weil der Unglaube beides nicht glaubt [2]).« — »Der Engel verkündigt, die Jungfrau hört, glaubt und empfängt. Der Glaube im Herzen, Christus im Mutterleibe! Eine Jungfrau hat empfangen, wunderbar! Eine Jungfrau hat geboren, noch wunderbarer! Nach der Geburt ist sie Jungfrau verblieben! Wer also wird diese Geburt erklären?« [3]) — »Ja, wer wird diese Geburt erklären? Denn wer kann würdiglich annehmen, dass Gott wegen der Menschen habe wollen geboren werden, dass eine Jungfrau ohne männlichen Samen empfangen habe, dass sie ohne Verletzung geboren habe und nach der Geburt in der Unverletztheit verblieben sei? Denn unser Herr Jesus Christus hat geruht, den Mutterleib der Jungfrau zu betreten, er hat die Organe des Weibes unbefleckt erfüllt, die Mutter ohne Verletzung befruchtet, ist von sich selbst gebildet hervorgegangen und hat den Leib der Gebärerin unversehrt erhalten (reservavit, nach anderer Leseart: erschlossen, reseravit), auf dass er diejenige, von welcher er geboren zu werden geruhte, sowohl mit der Ehre der Mutter überschütte, als auch mit der Heiligkeit der Jungfrau [4]).«

Solcherlei Wendungen finden sich noch häufig in den Reden des h. Augustin, namentlich auch in denjenigen, die ihm nicht mit Sicherheit zugesprochen werden können. Jedoch seine Anschauung der Sache ist aus dem Obigen klar genug. Wir begnügen uns daher, nur noch die Stelle aus seinem a. 421 geschriebenen Enchiridion [5]) auszuheben, die besonders schlagend beweist, dass für ihn der Begriff der beständigen Jungfrauschaft in anatomisch-physiologischem Sinne einfache Consequenz des alten Titels »Jungfrau« war. »Wenn durch seine Geburt, sagt er, ihre Unversehrtheit aufgehoben würde, so würde er ja nicht von einer Jungfrau geboren werden, und die

---

[1]) Luc. XXIV, 39.

[2]) Sermo 191, 2; in nat. Dom. T. V, p. 894.

[3]) Jesai. 53, 8, S. 196. In nat. Dom. Ibid. p. 902.

[4]) S. 215, 2. Ibid. p. 950.

[5]) Cap. 34.

ganze Kirche, welche seine Mutter nachahmend täglich seine Glieder gebiert und Jungfrau bleibt, würde — ferne sei es! — fälschlich bekennen, dass er von der Jungfrau Maria geboren sei.« Darum hat er auch schon a. 400, ähnlich wie der h. Zeno, für seinen Glauben eine kurze Formel aufgesetzt: »Jungfrau bei ihrer Empfängniss, Jungfrau bei ihrer Geburt, Jungfrau bei ihrem Tode [1].«

Nicht mit unmittelbarer Beziehung auf Jovinian, aber mit derselben Entschiedenheit zeigen sich auch andere Zeitgenossen als Vertreter der Vorstellung seiner Bekämpfer.

Rufin z. B. äussert sich in seinem Commentar zum apostolischen Glaubensbekenntniss so: »Bei der Geburt der Jungfrau kann keine Verletzung angenommen werden . . . . Die wunderbare Art der Geburt derselben hatte der Prophet Ezechiel vorgebildet, indem er Maria figürlich »das Thor des Herrn« nannte, durch welches nemlich der Herr in die Welt eingetreten ist.« Folgt die Stelle Ezech. XLIV, 2. »Was konnte so einleuchtend über die Bewahrung der Jungfrau gesagt werden? Verschlossen war jenes Thor der Jungfrauschaft; durch dasselbe ging ein der Herr Gott Israels, durch dasselbe trat er hervor in diese Welt aus dem Mutterleib der Jungfrau, und in Ewigkeit verblieb das Thor der Jungfrau geschlossen, da die Jungfrauschaft aufrecht erhalten war [2].«

Gaudentius von Brescia sagt in einer seiner Reden: »Wenn wir die Empfängniss der Jungfrau glauben, müssen wir auch an ihre Geburt glauben; beides scheint dem Menschen unmöglich, ist aber für die göttliche Allmacht ein Kleines.« Es werden hierauf einige Akte der göttlichen Allmacht aus dem alten Testamente als Analoga aufgeführt: die Schöpfung aus nichts, die Erschaffung Adams, die Erschaffung der Eva und dann wird fortgefahren: »Wenn man an die Empfängniss ohne Verletzung der Mutter glaubt, warum sollte man nicht auch die Geburt ohne Verletzung annehmen? Die unverletzte Jungfrau hat geboren, was die unberührte Jungfrau empfangen hat. Die Unversehrtheit konnte der nicht durch seine Geburt beeinträchtigen, der gekommen war, um die Natur zu erneuen.« Einen Beweis für die Möglichkeit liefere das Gehen Christi durch verschlossene Thüren nach seiner Auferstehung. »Durch ebendieselbe Kraft der Gottheit also betrat er durch ein unverletzliches (inviolabilem) Weib die Her-

---

[1]) De cat. rud. c. 22.

[2]) Comm. in symb. apostol. ad »Qui natus est etc.«

berge dieser Welt, indem er das Schloss jungfräulicher Keuschheit auch im Geburtsakt erhielt, durch welche (Kraft) er nach seiner Auferstehung bei verschlossenen Thüren ein Haus körperlich betreten konnte [1]).« In einer andern Rede sagt er: »Die Allmacht des Gottes- und Menschensohnes bezeugt auch die Jungfrau-Mutter, welche vom heiligen Geiste empfangend den Gott-Menschen, den sie im keuschen Leibe getragen, so gebar, dass bei der unverletzten erhabenen Mutter nach der göttlichen Geburt die glorreichere Unversehrtheit verblieb [2]).« In einer dritten Rede bringt er dieselbe Sache vor und hat dafür den Ausdruck: »der ewige Gipfel der Keuschheit [3]).«

Wir könnten nun noch manche jüngere Zeitgenossen citiren, besonders Orientalen, und namentlich solche, welche bei dem nestorianischen Streite eine Rolle spielten, z. B. Nilus, Proklus, Cyrill von Alexandrien, Theodot von Ancyra u. s. w.; jedoch bei allen diesen ist der Zug anatomisch-physiologischer Jungfrauschaft schon ein vollkommen geläufiger Begriff und wird im Ganzen in derselben Weise dargelegt und mit denselben Mitteln begründet, wie bei den obigen Zeugen. Nur Eines darf nicht übersehen werden, dass nemlich jetzt dieser Begriff, offenbar aus Anlass der neuesten Häresie, besonders auch als Beweis für die volle Gottheit des Sohnes ins Feld geführt wird (worauf übrigens auch Gaudentius so eben, ja schon Ambrosius (S. 133) hinzielte) [4]). So sagt Proklus in seiner oben (S. 81) erwähnten Predigt: »Wenn die Mutter nicht Jungfrau blieb, so war der Geborene ein blosser Mensch und die Geburt nicht wunderbar; wenn sie aber auch nach der Geburt Jungfrau blieb, wie ist der Geborene nicht auch Gott und das Geheimniss unaussprechlich?« Aehnlich äussert sich Theodot in einer Homilie, die auf dem Ephesiner Concil vorgelesen wurde: »Wenn (Christus) nach unserer Weise geboren wurde, so war er ein Mensch, wenn er aber seine Mutter als Jungfrau bewahrte, so wird der Geborene von den Einsichtsvollen als Gott erkannt [5]).«

Hiemit sind wir offenbar an der Vollendung des Zugs angelangt, wenn derselbe auch erst durch einen viel späteren Synodalbeschluss seine officielle Weihe erhielt; denn wenn von den Früheren die

---

[1]) Sermo 9.
[2]) Sermo 13.
[3]) Sermo 8.
[4]) Vgl. auch Gregor von Nyssa, oben (S. 74) und Zeno (S. 127).
[5]) Galland. Tom. IX, pag. 450.

immerwährende Jungfräulichkeit aus der Gottheit Christi abgeleitet wurde, so wird jetzt umgekehrt aus der immerwährenden Jungfräulichkeit als Thatsache die Gottheit Christi bewiesen.

Es ist nun nur noch übrig, die vorgekommenen Begründungen in beiläufiger chronologischer Ordnung zu rekapituliren.

1. Körperliche Untersuchung fand unverletzte Jungfrauschaft vor. (Diess wird später fallen gelassen.)

2. Prophetische Schriftstellen weisen auf das Wunder hin.

3. Auch alttestamentliche Analogieen.

4. Nicht minder das naturgeschichtliche Beispiel der Perlmuschel.

5. Der göttliche Sohn beraubte die Mutter nicht des hochgeschätzten Gutes.

6. Jungfräuliche Geburt ist Consequenz jungfräulicher Empfängniss.

7. Der jungfräuliche Sohn kann nur eine (immer) jungfräuliche Mutter haben.

8. Die berühmte Prophetie des Jesaias enthält ja schon die jungfräuliche Geburt.

9. Eine grosse Anzahl alttestamentlicher Typen bildet sie vor.

10. Einige neutestamentliche Stellen setzen sie voraus.

11. Eine überzeugende Parallele ist das Gehen Christi durch verschlossene Thüren.

12. Unverletzte Jungfrauschaft der Mutter ist ein Hauptbeweis für die Göttlichkeit des Sohnes.

Das geistige Wesen Mariens.

Für die Zeichnung des geistigen Wesens Mariens geben die beiden ersten Evangelien so gut wie nichts, Lukas aber und Johannes einige schöne Grundlinien. Maria erscheint in der Scene mit dem Engel als zartfühlendes, sinniges, sittsames Mädchen, als gläubiges Gemüth, demüthig und gehorsam gegenüber dem erkannten göttlichen Willen. Bei Elisabeth zeigt sie sich in ihrem Glauben gestärkt und in begeisterter Andacht und Dankbarkeit. Trotzdem »wundert« sie sich mehrmals bei den ausserordentlichen Begebenheiten, deren Zeugin oder Theilnehmerin sie ist, und »versteht« die Antwort ihres zwölfjährigen Sohnes »nicht«. Doch »behält« sie all das, was ihr nicht klar ist, »überlegend im Herzen«. Ihr Geistesleben wird also als sich entwickelnd, sie wird als Lernende, sich Vervollkommnende dargestellt. Die Reise mit dem zwölfjährigen Sohn nach Jerusalem wirft auch ein Streiflicht auf ihre mütterlich erziehende Thätigkeit. Das »ihre Seele durchdringende Schwert« Simeons, ihre Unterbrechung des Lehrvortrags des Herrn zu Kapernaum bei den ersten drei Evangelisten, ihre Bemerkung auf der Hochzeit zu Kana bei Johannes lassen verschiedene Auslegungen zu und können daher für einen sichern evangelischen Zug nicht verwerthet werden. Es ist abzuwarten, was die Kirchenväter hierüber sagen. Johannes ist der einzige, der sie wenigstens zeitweise im Gefolge ihres Sohnes, nachdem er sein Amt angetreten, aufführt und denselben auch zum Tode geleiten lässt. Die Apostelgeschichte endlich zeigt sie als Glied der Christengemeinde nach der Himmelfahrt des Erlösers. Zu diesen rein menschlichen Zügen lässt sich noch ein übermenschlicher gesellen. Aus dem Titel »Gnadenvolle«, aus der Versicherung des Engels, dass der Herr mit ihr sei und dass sie Gnade gefunden bei Gott, lässt sich nemlich zunächst folgern, dass sie diess durch ihr

bisheriges Geistesleben verdient habe, dann aber auch zweitens, dass von jetzt an ihr Geistesleben als ein durch die Gnade von Oben noch erhöhtes zu betrachten sei.

Diese wenigen Striche gruben sich nun ohne Zweifel im Allgemeinen ebenso in das Gemüth der Gläubigen ein, wie die bisher abgehandelten mehr äussern Züge. Doch liefern uns die ältesten Kirchenväter nur spärliche Belege dafür, dass das geistige Wesen Mariens sie besonders beschäftigt habe. Diess kommt wohl hauptsächlich daher, weil sie hier keine eigenen weitern häretischen Angriffe zu bekämpfen hatten, ausser denjenigen, welche sich mit der Leugnung ihrer körperlichen Eigenschaften unmittelbar verknüpften. Immerhin aber nennen Einige von ihnen einzelne Tugenden derselben.

So rühmt, wie wir gesehen haben, Justin ihren freudigen Glauben, und indem er diesen dem Ungehorsam der Eva entgegensetzt, eben damit stillschweigend auch ihren Gehorsam. Irenäus hebt diese beiden Tugenden mehrmals hervor und macht sie zu den Grundbedingungen der Mission Mariens, um nun eine dritte Beziehung der oben (S. 29) ausgezogenen Stellen blosszulegen. Durch Glauben und Gehorsam hat Maria das gelöst, was Eva durch Unglauben und Ungehorsam gebunden hatte. Die beiden Tugenden sind ihm die Voraussetzung der Möglichkeit, Ursache unseres Heils zu werden. An einem andern Orte rühmt er ihre Herzenseinfalt (S. 30). Daneben sieht er in ihrer Bemerkung auf der Hochzeit zu Cana: »Herr, sie haben keinen Wein«, eine »unzeitige Eile«, und beweist hiemit, dass ihm ihre Persönlichkeit nicht als über jede Bemängelung erhaben erschien.

Tertullian lässt sie ebenfalls durch ihren rechten Glauben sühnen, was Eva durch ihren falschen Glauben (an die Worte der Schlange) gesündigt hat [1]). Dagegen findet sich in dem nemlichen Buche, welchem wir diese Antithese entnommen haben, folgende Erläuterung der Erwiderung Christi auf die Unterbrechung seines Lehrvortrags zu Kapernaum: »Wer ist meine Mutter« u. s. w. »Die Brüder des Herrn, sagt er, glaubten nicht an ihn, wie das in dem Evangelium, welches vor Marcion erschienen ist, enthalten ist. Von seiner Mutter wird ebenfalls nicht bewiesen, dass sie ihm angehangen habe, da hingegen Martha und die anderen Marien häufig im Verkehr mit ihm gefunden werden. So erscheint auch an dieser Stelle der Unglaube derselben (eorum). Während

---

[1]) De carne Christi 17.

er den Weg des Lebens lehrte, während er das Reich Gottes predigte, während er für Heilung von Schwächen und Schäden thätig war, während Fremde an seinem Munde hingen, — waren die ihm Nächststehenden entfernt. Endlich kommen sie herbei, bleiben draussen stehen und gehen nicht herein, indem sie nemlich nicht bedenken, was innen vorgeht; ja sie gedulden sich nicht einmal, als ob sie etwas Nothwendigeres brächten, als das, was jener gerade damals that, sondern sie unterbrechen ihn vielmehr und wollen ihn von einem so wichtigen Werke abrufen . . . . Gott predigend und erweisend, das Gesetz und die Propheten erfüllend, die Finsterniss einer so langen Vergangenheit zerstreuend, gebrauchte Christus voll Unwillen diesen Ausspruch, um die Ungläubigkeit der draussen Stehenden zu erschüttern, oder um die Rücksichtslosigkeit der vom Werke Abrufenden zurückzuweisen . . . . Wenn sein Unwillen die Verwandten verleugnet, so verleugnet er sie nicht, er schilt sie. Die andern hält er höher, und indem er als Grund der Bevorzugung die Anhörung seines Wortes aufzeigt, thut er dar, unter welcher Bedingung er Mutter und Brüder verleugnet habe. Denn unter derselben Bedingung, unter welcher er die andern, die ihm anhangen, adoptirt, verleugnet er jene, welche sich von ihm fernhielten. Auch pflegt Christus das selber zu erfüllen, was er andere lehrt. Wie nun, wenn er lehrte, Mutter und Brüder seien nicht so hoch anzuschlagen, als Gottes Wort, aber selber bei der Anmeldung seiner Mutter und Brüderschaft Gottes Wort verlassen hätte? Er verleugnet also die Verwandten, gleichwie er gelehrt, dass man sie um Gottes Werk verleugnen müsse. Aber sonst ist auch das Bild der Synagoge in der getrennten Mutter und das der Juden in den ungläubigen Brüdern dargestellt. Draussen war in jenen Israël, die neuen Schüler aber, welche drinnen hörten, glaubten und Christus anhingen, bezeichneten die Kirche, welche er mit Zurückweisung des fleischlichen Geschlechtes als die vorzüglichere Mutter und würdigere Brüderschaft einsetzte. In demselben Sinne antwortet er auch jenem Ausrufe (der Frau aus dem Volke), indem er nicht der Mutter Schooss und Brüste verleugnet, sondern die, welche Gottes Wort hören, als die glückseligeren bezeichnet . . .« [1])

Es braucht kaum darauf hingewiesen zu werden, dass Tertullian hier unnöthiger Weise in die Breite geht. Um die Stelle zu er-

[1]) De carne Christi 7.

klären, hätte etwa die Bemerkung hingereicht, dass Christus, um nach seiner eigenen Vorschrift zu handeln, die leibliche Verwandtschaft dem göttlichen Berufe nachzusetzen habe. Man könnte daher sagen, dass der schroffe, processirende Jurist im Eifer gegen Marcions falsche Exegese, der ja aus den Worten Christi herauslas, dass dieser gar keine Mutter gehabt habe, sich auch selbst gegen Maria vorübergehend in Harnisch gebracht und bis zum Widerspruch mit sich selbst überstürzt habe. Es ist dieses wohl auch der Fall. Allein er hätte die Mutter Christi, wenn er auch zwischen Mutter und Brüdern unterscheidet und den Unglauben der letzteren für erwiesen hält, während ihm für den Glauben der erstern bloss der Beweis fehlt, unmöglich der Martha und den andern Marien nachsetzen, er hätte in ihr nicht das Bild der Synagoge im Gegensatz zur Kirche erblicken können, wenn ihm Maria mehr gewesen wäre, als blosses, einmal gebrauchtes und dann weiter nicht mehr in Betracht kommendes Werkzeug der Menschwerdung.

In einem anderen Lichte erscheint Maria bei Origenes. In seinen Homilien zu den Anfangs-Kapiteln des Lukas windet er mit liebevoller Hand die Worte des Evangeliums zu einem Strausse von Tugenden, womit er die heilige Jungfrau schmückt. »Die Worte des Engels, sagt er, ‚Gegrüsset seist du Gnadenvolle‘, erinnere ich mich nicht, sonst irgendwo in der Schrift gelesen zu haben .... Für Maria allein ist dieser Gruss aufbewahrt. Denn wenn Maria gewusst hätte, dass auch an jemand anders ein ähnliches Wort ergangen sei, — sie hatte nemlich Kenntniss des Gesetzes und war heilig und hatte die Weissagungen der Propheten durch tägliches Nachdenken verstehen gelernt, — so hätte sie der Gruss niemals als ein fremder erschreckt [1].« Zu der Stelle Luc. I, 48: »Denn er hat angesehen die Niedrigkeit seiner Magd« gibt er folgende Betrachtung: »Was war das für eine Niedrigkeit Mariä, die der Herr angesehen hat? Was hatte die Mutter des Heilandes Niedriges oder Geringzuschätzendes an sich, sie, die den Sohn Gottes im Leibe trug? Ihre Worte sind darum wohl so zu verstehen, als ob sie gesagt hätte: er hat angesehen die Gerechtigkeit seiner Magd, die Mässigung, die Tapferkeit, die Weisheit. Denn es ist würdig, dass er die Tugenden ansehe. Es möchte jemand einwenden: ich verstehe, wie Gott die Gerechtigkeit und Weisheit seiner Magd ansieht, wie er aber die Niedrigkeit ansieht, ist mir nicht klar. Wer solche Fragen stellt, der möge be-

[1] Hom. in Luc. VII, Bd. III, S. 939.

denken, dass in der heiligen Schrift die Niedrigkeit ausdrücklich als eine der Tugenden gepriesen wird. Denn es sagt der Heiland: Lernet von mir, denn ich bin sanftmüthig und niedrig (demüthig) von Herzen [1]. Wenn du darum den Namen dieser Tugend vernehmen willst, den ihr auch die Philosophen geben, so wisse, dass die Niedrigkeit, welche Gott anschaut, dieselbe Tugend ist, die von jenen Anmassungslosigkeit oder Bescheidenheit genannt wird. Aber auch wir können sie mit einer Umschreibung bezeichnen: wenn nemlich jemand nicht aufgeblasen ist, oder wenn er sich selbst gering achtet .... ‚Er hat die Niedrigkeit seiner Magd angesehen‘ heisst also: Gott hat mich die Niedrige, mich die Anhängerin der Sanftmuth und Selbstgeringachtung angesehen [2].«

Origenes beleuchtet hier das gesammte Geistesleben der Jungfrau durch die Aufstellung, dass sie die heilige Schrift fleissig gelesen, täglich zum Gegenstand ihres Nachdenkens gemacht und sich so durch die Tugendübung der Meditation über heilige Dinge gewissermassen auf ihren hohen Beruf vorbereitet habe. Er schmückt sie mit allen Kardinaltugenden, preist ihre Heiligkeit und dann namentlich ihre Demuth — denn diesen Begriff meint er mit seinen Umschreibungen. Wie wir oben (S. 95) gesehen haben, betrachtet er ferner die immerwährende Jungfräulichkeit Mariens nicht bloss als auferlegte, sondern als von ihr selbst gewollte Veranstaltung, als Opfer, und wird hiemit, wenn auch nur in andeutender Weise, zum ersten Verkündiger ihres später angenommenen Keuschheitsgelübdes.

Mit solchen Tugenden ausgerüstet macht er sie zum Vorbild der christlichen Frauen. »Wie die Sünde von dem Weibe aus ihren Anfang nahm und sofort auf den Mann überging, so nahm auch der Anfang des Heiles [3]) von den Frauen (er meint Maria und Elisabeth) seinen Ausgang, auf dass auch die übrigen Frauen die Gebrechlichkeit ihres Geschlechts ablegen und das Leben und die Beschäftigung dieser heiligen Frauen nachahmen [4].« Dass Elisabeth die Rolle mit Maria theilt, thut nichts zur Sache, denn in demselben Zusammenhang stellt Origenes das Verhältniss beider Frauen zu einander fest, wie wir später sehen werden.

---

1) Matth. XI, 29.

2) Hom. in Luc. VIII, Bd. III, S. 941.

3) Das griech. Fragm. bei Combefis lautet hier: οὕτω καὶ τὰ ἀγαθὰ ἀπὸ τῶν γυναικῶν ἤρξατο . . .

4) T. III, p. 940.

Das Geistesleben Mariens hat aber einen noch höheren Flug genommen dadurch, dass der heilige Geist auf sie herabkam. »Mit dem heiligen Geiste, sagt Origenes, wurde Maria damals erfüllt, als sie anfing, den Heiland im Schoosse zu tragen. Denn sogleich, als der heilige Geist als Bildner des Leibes Christi auf sie herabkam, und der Sohn Gottes in ihrem Leibe zu sein begann, wurde auch sie selber vom heiligen Geiste erfüllt [1].«

Aus diesem Grunde »musste auch Maria mit dem hochwürdigen Gottessprössling nach der göttlichen Anrede auf's Gebirge steigen und in höheren Regionen verweilen. Daher heisst es in der Schrift: Maria stand auf in jenen Tagen und ging ins Gebirge. Denn da sie nicht (geistes-) träge, sondern strebsam war, musste sie, des heiligen Geistes voll, zu höheren Regionen geführt und von der Kraft Gottes bedeckt werden, von der sie überschattet worden war [2].« Die tropische Ausdeutung des Wortes »Gebirge« für höhere Regionen geistigen Lebens ist ganz die Art und Weise des Origenes.

Bei alledem betrachtet er Maria nicht als ein von vornherein vollkommenes Wesen, ja er nimmt an, dass das volle Verständniss der Persönlichkeit und der Mission ihres Sohnes ihr nur ganz allmälig aufgegangen und sogar bis zum Kreuzestod desselben nicht ohne Schwanken geblieben sei. Ihr Besuch bei Elisabeth hat unter Anderm auch den Zweck, dass sie »fester werde im Glauben an das, was sie vom Engel gehört hatte« [3]. Zu der Stelle »wir suchten dich mit Schmerzen« bemerkt er: »Ich glaube nicht, dass sie desswegen Schmerz empfunden haben, weil sie meinten, der Knabe habe sich verirrt oder sei umgekommen; es konnte doch nicht geschehen, dass Maria, welche wusste, dass sie vom heiligen Geiste empfangen habe, welche die Rede des Engels gehört, den Zulauf der Hirten gesehen, die Prophezeiung Simeons vernommen hatte, fürchtete, den sich verirrenden Knaben zu verlieren . . . .« Sie habe wohl vielmehr daran gedacht, dass er sie verlassen und anderswohin sich gewendet habe oder am Ende gar »wieder zum Himmel zurückgekehrt sei, um, wenn es ihm gefallen hätte, noch einmal herabzusteigen« u. s. w. [4]) Zu

---

[1]) In Luc. hom. VII, Bd. III, S. 940.

[2]) Ibid. S. 939.

[3]) T. III, p. 980.

[4]) T. III, p. 955, hom. in Luc. XIX.

der Stelle »und sie selbst verstanden das Wort nicht, welches er zu ihnen gesprochen hatte« (nach seiner Wiederauffindung), fügt er erläuternd bei: »Joseph und Maria haben noch nicht den vollen Glauben gehabt [1]).« Dass aber mit dem »vollen Glauben« hier eigentlich das »volle Verständniss« gemeint ist, geht aus der Erklärung der bald folgenden Worte des Evangeliums: »Seine Mutter behielt alle diese Worte in ihrem Herzen« klar hervor. Origenes sagt nemlich hiezu: »Sie ahnte darin etwas Höheres als Menschliches, daher sie auch alle seine Worte in ihrem Herzen bewahrte, nicht als Reden eines zwölfjährigen Knaben, sondern als Reden desjenigen, welcher vom heiligen Geiste empfangen war, welchen sie an Weisheit und Gnade vor Gott und Menschen wachsen sah [2]).« Dieses ahnungsvolle Schwanken zwischen »vollem Glauben« und menschlich befangenem Zagen verlässt Maria bei Origenes, wie gesagt, bis zum Tode ihres Sohnes nicht ganz. Bei der Darstellung des Kindes im Tempel findet er in dem prophetischen Worte Simeons folgenden Sinn: »Was ist nun diess für ein Schwert, fragt er, welches nicht allein durch das Herz der andern, sondern auch durch Marias Herz gehen wird? Es steht deutlich geschrieben, dass zur Zeit seines Leidens alle Apostel an ihm irre geworden sind, da der Herr selbst sagt: Ihr alle werdet euch in dieser Nacht ärgern [3]). Sie haben sich also allesammt an ihm geärgert, so dass selbst Petrus, der Fürst der Apostel, ihn zum dritten Male verleugnet hat. Wie nun? Können wir annehmen, dass, wenn die Apostel sich geärgert haben, die Mutter des Herrn von Aergerniss freigeblieben sei? Wenn sie beim Leiden des Herrn nicht an ihm irre geworden ist, so ist Jesus nicht für ihre Sünden gestorben. Wenn aber alle gesündigt haben und der Herrlichkeit des Herrn bedürfen, um durch seine Gnade gerechtfertigt und erkauft zu werden, so ist auch Maria schlechterdings zu jener Zeit an ihm irre geworden. Und diess ist es, was Simeon prophezeit. Auch deine Seele, meint er, die du weisst, dass du als Jungfrau ohne Mann geboren, die du von Gabriel gehört hast: ‚Der heilige Geist wird über dich kommen und die Kraft des Höchsten wird dich überschatten,‘ auch deine Seele wird das Schwert der Ungläubigkeit durchdringen, von der Spitze des Zweifels wirst

---

[1]) Ibid. XX.
[2]) Ibid.
[3]) Matth. XXVI, 31.

du getroffen werden und deine Gedanken werden dich hin und her zerren, wenn du siehst, wie jener, den du Sohn Gottes nennen hörtest, den du ohne Mannes Samen gezeugt wusstest, gekreuzigt wird und stirbt, menschlicher Qual unterworfen ist und zuletzt jammervoll klagt und spricht: Vater, wenn es möglich ist, so gehe dieser Kelch an mir vorüber [1].«

Sagt nun auch Origenes hier offenbar selber, dass seine Exegese der Worte Simeons eine unfreie und unter dem Banne der dogmatischen Voraussetzung entstanden sei, dass alle Menschen (also auch Maria) gesündigt haben müssen, weil Christus für die Sünden aller Menschen gestorben sei, so bleibt seine Anschauung nichts desto weniger stehen. Maria hat einmal gewankt, ihr Glaube, ihre Einsicht in das Wesen und den Beruf ihres Sohnes hat, trotz ihrer Begnadigung, unter dem Kreuze Schiffbruch gelitten und sie theilt diese Erfahrung mit den Aposteln.

Nachdem aber ihr Sohn vollendet, vollendet sich auch ihr Verständniss seines Wesens, und ihrer Führung verdankt zum Theil wenigstens ihr Adoptivsohn Johannes die tiefere Erkenntniss, welche in seinem Evangelium zu Tage tritt. Diess lässt sich dem Commentar des Origenes zum Johannesevangelium entnehmen, wo er sagt: »Wagen wir also die Behauptung, die vornehmste aller heiligen Schriften sei das Evangelium, das vornehmste von den Evangelien aber sei das des Johannes, dessen Sinn Niemand fassen kann, wer nicht an der Brust Jesu gelegen, oder von Jesus Maria empfangen hat, damit sie auch seine Mutter werde [2].«

Diese Anschauung des Origenes von den hohen geistigen und sittlichen Vorzügen Mariens, aber auch von ihrem nur allmäligen und nicht ohne Irrthum sich vollziehenden Fortschreiten auf dem Wege zur Vollkommenheit, scheint nun für das dritte und den grössten Theil des vierten Jahrhunderts als die herrschende angenommen werden zu dürfen. Dass seine Deutung des »Schwertes« Niemand auffiel, geht daraus hervor, dass seine späteren Gegner, welche ihn mehrerer Irrthümer beschuldigten, dieselbe ihm nicht zum Vorwurf machten, ja, dass unter den auf der konstantinopolitanischen Synode a. 543 gegen ihn erlassenen fünfzehn Anathematismen sich nichts hievon findet [3].

---

[1]) Hom. in Luc. XVII, Bd. III, S. 952.
[2]) Bd. IV, p. 6.
[3]) Hefele, Conciliengesch. II, S. 768 ff. Später wurde es getadelt.

Er hat aber auch noch an mehreren Vätern des vierten Jahrhunderts Genossen seiner Auffassung. Basilius z. B. erklärt die Stelle ebenso: »Es wird auch in deiner Seele ein Schwanken entstehen. Denn der Herr musste für Alle den Tod kosten und der Erlöser der Welt musste Alle rechtfertigen in seinem Blute. Auch dich also, die du von oben über die Verhältnisse des Herrn unterrichtet worden warst, wird ein Zweifel ergreifen. Diess ist das Schwert [1].« Aehnlich äussern sich Titus, Bischof von Bostra, Amphilochius, Bischof von Ikonium [2], Chrysostomus [3], Cyrillus [4] u. s. w. Chrysostomus insbesondere gefällt sich in der nachdrücklichen Betonung des ächt Menschlichen ihres Wesens. Wie wir oben (S. 90) gesehen haben, sagt er: der Jungfrau sei bei der Verkündigungsscene etwas Menschliches begegnet mit der Frage: »wie wird diess geschehen, da ich keinen Mann erkenne?« In demselben Zusammenhang wirft er sich selbst die Frage auf, warum der Engel nicht erst, nachdem Maria schon schwanger gewesen, ihr die frohe Botschaft gebracht habe, und gibt die Antwort: »Damit sie nicht in grosse Bestürzung und Verwirrung gerathe. Denn wahrscheinlich hätte sie, wenn sie das Richtige nicht gewusst hätte, etwas Unziemliches über sich beschlossen und wäre auf Strick und Schwert verfallen, indem sie die Schande nicht ertragen hätte. Denn bewundernswerth war die Jungfrau und Lukas zeigt ihre Tugend, indem er sagt, dass sie nach Vernehmung des Grusses nicht sogleich sich hingegeben und den Spruch angenommen habe. Sie erschrack vielmehr und untersuchte, von wannen der Gruss komme. Da sie nun so gar genau war, hätte sie vielleicht wohl der Verzagtheit Raum gegeben, wenn sie an die Schande dachte und Niemanden, soviel sie auch hätte sagen mögen, zu überzeugen hoffte, dass ihr Zustand nicht Folge von Ehebruch sei. Damit also diess nicht geschehe, kam der Engel vor der Empfängniss. Denn es musste ja von aller Bestürzung frei sein jener Mutterleib, in den der Schöpfer der Welt einging, es musste vor aller Verwirrung bewahrt bleiben die Seele, welche Dienerin werden sollte von solchen Geheimnissen [5].«

---

[1]) Epist. 259.

[2]) Orat. 3 de occursu Dom. Die Aechtheit dieser Rede ist jedoch bezweifelt.

[3]) In Psalm 13.

[4]) In Joann.

[5]) Hom. IV, in Matth. ed. Montf. T. VII, S. 54.

Findet also auch Chrysostomus den Glauben Mariens nicht durchaus so fest, dass nicht auch hin und wieder ein Zweifel ihn erschüttert hätte, hält er sie bei aller sittlichen Höhe, auf welcher sie als »Dienerin solcher Geheimnisse« stehen musste, gar eines Selbstmordes für fähig, um der Schande zu entgehen, so tadelt er ferner bei dem Vorfall zu Kapernaum ihre mütterliche Eitelkeit und Ueberhebung. Christus, sagt er, habe dort nicht die Gegenfrage: »Wer ist mir Mutter u. s. w.« gestellt, »weil er sich seiner Mutter schämte, sondern um zu zeigen, dass ihr auch die Mutterwürde nichts nützen würde, wenn sie nicht alle Pflichten erfüllte. Denn das, was sie unternahm, war unnütze Prunksucht. Sie wollte nemlich dem Volke zeigen, dass sie über ihren Sohn Macht habe und ihm befehlen könne, indem sie sich nicht viel aus ihm mache. Daher kam sie auch zur Unzeit herbei. Schaut nun ihren und der Brüder Unverstand! Sie hätten hineingehen und mit dem Volke zuhören sollen, oder wenn sie das nicht wollten, mussten sie abwarten, bis er seinen Vortrag beendet hatte, und dann herbeikommen. Sie aber rufen ihn heraus und thun diess in Gegenwart Aller mit unnützer Prahlerei, indem sie zeigen wollten, dass sie ihm ohne Umstände befehlen. Diesen Vorwurf macht ihnen auch der Evangelist oder deutet ihn wenigstens an mit den Worten ‚während er zu den Völkern sprach‘, gleich als wenn er sagte: gab es denn keine andere Zeit? konnte man nicht etwa zu Hause mit ihm sprechen?« [1])

Wenn man nun auch in Anschlag bringt, dass obige Aeusserungen des Chrysostomus aus Predigten stammen, welche vorzugsweise praktische Zwecke verfolgten, wenn man auch weiss, dass die altchristlichen Prediger so gut als die späteren dem augenblicklichen Effekt oft kühne exegetische Concessionen machten, — es kann doch Niemanden entgehen, dass auch für Chrysostomus Maria keineswegs schon ein intellektuell-moralisches Ideal ist.

Andere Kirchenväter des vierten Jahrhunderts sprechen wieder, wie die ältesten, von einzelnen Tugenden der Jungfrau. So rühmt Zeno von Verona den Glauben (s. oben S. 126), der syrische Bischof Aphraates (um 340) die Tugendübungen des Fastens und Betens bei Maria. »Jener (Gabriel) brachte auch das Gebet Marias vor Gott und verkündigte ihr die Geburt Christi. Denn er sprach

---

[1]) Hom. 44 in Matth. T. VII, p. 467. Hiezu macht Montfaucon die Bemerkung: Bona verba, Chrysostome!

zu ihr: Du hast Gnade gefunden bei Gott. Wodurch anders aber hat Maria Gnade gefunden als durch Fasten und Gebet? Denn Gabriel nimmt die reinen Gebete in Empfang und bringt sie vor Gott [1].« An einem andern Orte preist er ihre Demuth. »Wegen ihrer Demuth empfing Maria jenen (Christus) [2].«

Der Pabst Liberius (352—366) findet bei ihr die von ihm so hoch gestellte »Tugend des Schweigens« in den Worten der Schrift: sie bewahrte Alles in ihrem Herzen [3]).

Epiphanius bringt, wie wir oben gesehen haben (S. 34), die alte Antithese des Gehorsams Mariens und des Ungehorsams der Eva, er nennt Maria die »Anfängerin der Jungfräulichkeit« (S. 99), er heisst sie »gerecht« (S. 100); er bewundert ferner bei der Frage Mariens: »wie wird jenes geschehen, da ich keinen Mann erkenne« ihre »Geistesgegenwart, Sicherheit, ihren Verstand« [4]); er erklärt im Unterschiede von seinem Zeitgenossen Chrysostomus: Christus habe mit den Worten »wer ist meine Mutter u. s. w.« »demjenigen, der die Verwandten ankündigte, die ungelegene Unterbrechung seiner heiligen Berufsthätigkeit verwiesen« [5]), bei welcher Exegese eine Korrektur der Mutter unmöglich ist, da nicht sie die Unterbrechung verschuldet. Epiphanius hält sich hier offenbar nur an die Version des Lukas [6]).

In einer merkwürdigen Stelle wird Maria als Beispiel einer Ausnahme von der allgemeinen Sündhaftigkeit aufgeführt. Epiphanius bestreitet nemlich gegen Marcion, dass das Fleisch an sich böse sei. Letzteres gehe auch nicht aus der Stelle des Korintherbriefes: »Fleisch und Blut werden das Reich Gottes nicht besitzen« [7]) hervor. »Denn (der Apostel) meint hiemit nicht alles Fleisch. Wie könnte denn das Fleisch gemeint sein, welches die oben aufgeführten Sünden (Buhlerei, Unreinigkeit, Schwelgerei, Abgötterei, Giftmischerei u. s. w.) nicht begangen hat? Hiefür gibt es auch noch andere Beweise. ,Wer wird die Auserwählten Gottes anklagen', sagt der Apostel [8]). Wie

---

[1]) Sermo III, de jejunio, c. 10. (Uebers. v. Bickell).
[2]) Sermo IX, de humilitate, cap. 4.
[3]) Liberii oratio Marcellinam, Ambrosii sororem, consecrantis XI.
[4]) Haeres. LI, 5.
[5]) Haer. XLII, p. 326, ed. Pet.
[6]) Luc. VIII, 19—21.
[7]) I. Cor. XV, 50.
[8]) Rom. VIII, 33.

sollte die heilige Maria nicht sammt dem Fleische das Himmelreich erben, sie, die weder der Unzucht, noch der Schwelgerei, noch des Ehebruchs, noch der übrigen verderblichen Fleischeswerke sich schuldig gemacht hat, sondern unbefleckt verblieben ist? Der Apostel sagt also nicht von dem Fleisch (im Allgemeinen), dass es das Himmelreich nicht erben werde, sondern er sagt diess von den fleischlichen Menschen, welche durch das Fleisch das Böse thun, als da ist Buhlerei, Götzendienst und Aehnliches [1].«

Der Kirchenvater spricht hier allerdings nur von recht groben Sünden, aber dass ihm als einzige Ausnahme hiebei bloss Maria einfällt, ist doch ein Beweis für ihre hohe sittliche Stellung in seiner Ueberzeugung.

Uebrigens findet sich die Ausnahme Mariens von der allgemeinen Sündhaftigkeit nicht bei ihm zuerst, noch viel weniger allein. Sein älterer Zeitgenosse Gregor von Nazianz z. B. sagt, »dass die Jungfrau sowohl in Bezug auf die Seele als den Körper zum voraus vom heiligen Geiste gereinigt gewesen sei« [2]. Der erste aber, der von der Sündenlosigkeit Mariens spricht, ist wohl der h. Ephräm, der Syrer, der etwa ums Jahr 370 ausruft: »Du, o Herr, und deine Mutter, ihr seid die einzigen, welche in jeder Beziehung vollkommen heilig (schön) sind; denn in dir, o Herr, ist kein Flecken und an deiner Mutter keine Makel [3].« An einem andern Orte nennt er Maria so unschuldig, wie Eva vor dem Sündenfall [4]. Neben der sittlichen Höhe preist er auch ihre geistige Ueberlegenheit, rühmt ihre Klugheit gegenüber von Evas Thorheit [5]) und heisst sie das reine, helle, rechte Auge der Welt, während Eva das blinde, linke Auge vorstelle [6]. Schliesslich apostrophirt er Christus mit den Worten: »Auf jede Weise hast du sie (Maria) ausgeschmückt, o du Zierde deiner Mutter [7]«, und idealisirt hiemit ihr intellektuell-moralisches Wesen, wenn auch nur kurz andeutend.

Werfen wir einen Rückblick auf das Bisherige, so macht es den

---

[1]) Haer. 42, p. 352. Pet.

[2]) Oratio in Christi nativ. Opp. ed. Morell, Paris 1630, Tom. I, pag. 620. Vgl. pag. 682.

[3]) Carm. Nisib. 27, 8, ed. Bickell pag. 122, 123.

[4]) Tom. II, syr. p. 327, a.

[5]) Ibid. p. 327.

[6]) Ibid. p. 329.

[7]) Ibid. p. 423 f.

Eindruck einer Sammlung verschiedenfarbiger, auch dunkler, Mosaikstifte, die theils in einem gegebenen allgemeinen Umriss vereinigt werden können, theils aber auch schon für bestimmte Partieen des Bildes zusammengeordnet sind. Ein volles, nach allen Seiten hin ausgearbeitetes Ganzes ist noch nicht vorhanden. Diess in relativer Vollendung darzustellen, ist dem grossen abendländischen Zeitgenossen der zuletzt aufgeführten Zeugen, dem heiligen Ambrosius vorbehalten.

Ambrosius sammelte die Elemente zu dem Bilde, welches er von Maria aufstellt, ohne Frage durch liebevolles Sichversenken und Vertiefen in die wenigen biblischen Stellen, welche von Maria handeln. Darum geben wir zuerst die betreffenden Bemerkungen aus seiner etwa aus den Jahren 386—387 stammenden »Auslegung des Lukasevangeliums« [1]), ehe wir den Abschnitt aus seinem »Buch über die Jungfrauen« mittheilen, welcher eine zusammenhängende Charakteristik enthält, obwohl das letztere Buch schon im Jahre 377 geschrieben ist.

Ambrosius liest die Stelle Luk. I, 28, 29 so: »Und der Engel kam zu ihr hinein und sprach: Gegrüsst seist du Gnadenvolle, der Herr ist mit dir, du bist gebenedeit unter den Weibern. Da sie aber ihn sah, wurde sie erschüttert bei seinem Eintritt.« Die unterstrichene Partie, welche sich von der gewöhnlichen Leseart des griechischen und lateinischen Textes unterscheidet, musste hervorgehoben werden, weil Ambrosius eben auf diese Worte mehrfach Bezug nimmt.

Er knüpft also hieran das Folgende:

»Erkenne die Jungfrau an ihrem Charakter, erkenne sie an ihrer Sittsamkeit .... Es ist Jungfrauenart, bei jedem Eintritt eines Mannes zu zittern und zu beben, bei jeder Anrede eines Mannes zu erschrecken. Die Frauen mögen lernen, den Vorsatz der Keuschheit nachzuahmen. Sie war allein in ihrem Gemache, damit sie kein Mann sehen und nur der Engel finden konnte; allein, ohne Gesellschaft, ohne Zeugen, um von keiner unwürdigen Ansprache herabgesetzt zu werden, wird sie vom Engel begrüsst. Lerne, o Jungfrau, ausgelassene Reden zu meiden; Maria erschrak auch vor dem Grusse eines Engels. ‚Doch dachte sie darüber nach, was das für ein Gruss sei‘ — mit Scheu, weil sie erschrak, mit Klugheit, weil sie sich über die neue Segensformel wunderte, die vorher

---

[1]) Expos. in Luc. lib. II.

nirgends gelesen, nirgends zur Kenntniss gekommen ist. Für Maria allein ward dieser Gruss aufbewahrt. Mit Recht wird sie allein gnadenvoll genannt, da sie allein eine Gnade erlangt hat, welche keine andere verdient hatte, dadurch, dass sie mit dem Urheber der Gnade erfüllt wurde« . . . .

‚Es sprach aber Maria zum Engel: Wie wird dieses geschehen, da ich keinen Mann erkannt habe?‘

»Es scheint hier Maria ungläubig gewesen zu sein, wenn man nicht sorgfältig die Sache überlegt; denn es wäre gegen alle Ordnung, dass diejenige, welche auserwählt war, den eingeborenen Sohn Gottes zu gebären, ungläubig gewesen zu sein schiene. Wie aber hätte es geschehen können . . . ., dass Zacharias, welcher nicht geglaubt hatte, zum Schweigen verurtheilt, Maria aber, wenn sie nicht geglaubt hätte, durch Eingiessung des heiligen Geistes erhöht wurde! Aber Maria durfte weder nicht glauben, noch so blindlings sich aneignen — nicht glauben dem Engel, sich aneignen das Göttliche. Denn es war nicht leicht, das von Ewigkeit in Gott verborgene Geheimniss zu wissen, welches nicht einmal die höheren Mächte wissen konnten. Und doch verweigerte sie den Glauben nicht, lehnte die Pflicht nicht ab, sondern sie stellte sich zur Verfügung und sagte Gehorsam zu. Denn wenn sie sagt »wie wird dieses geschehen«, so zweifelt sie nicht an der Ausführung, sondern fragt nach der Art der Ausführung.

»Um wie viel gemässigter ist diese Antwort, als es die Worte des Priesters sind! Diese sagt: ‚wie wird das geschehen‘, jener antwortet: ‚woher soll ich das wissen?‘ Diese verhandelt schon über die Angelegenheit, jener bezweifelt noch die Nachricht. Jener verneint es zu glauben, indem er es zu wissen verneint, und sucht gleichsam noch einen andern Gewährsmann des Glaubens; diese erklärt es thun zu wollen und zweifelt nicht, dass das gethan werden müsse, nach dessen Ausführungsart sie sich erkundigt. Denn so steht geschrieben: ‚Wie wird dieses geschehen, da ich keinen Mann erkenne?‘ Die unglaubliche und unerhörte Zeugungsweise musste vorher gehört werden, um geglaubt zu werden. Dass eine Jungfrau gebiert, ist Zeichen eines göttlichen, nicht eines menschlichen Geheimnisses. Es heisst: ‚Nimm dir zum Zeichen: siehe, eine Jungfrau wird empfangen und einen Sohn gebären.‘ Maria hatte das gelesen, daher glaubte sie, dass es geschehen werde; aber wie es geschehen würde, hatte sie vorher nicht gelesen, denn wie es geschehen würde

war selbst einem so grossen Propheten nicht geoffenbart. Denn das Geheimniss eines so hohen Auftrags war nicht aus eines Menschen, sondern nur aus Engels Munde zu vernehmen. Heute wird zum ersten Male gehört: der heilige Geist wird über dich kommen. Es wird gehört und geglaubt. Siehe, sprach sie, ich bin eine Magd des Herrn, mir geschehe nach deinem Worte.

»Schau ihre Demuth, schau ihre Gottergebenheit. Sie nennt sich eine Magd des Herrn, welche zur Mutter erwählt wird, und wird nicht durch die plötzliche Verheissung übermüthig. Indem sie eine Magd sich nennt, macht sie keinen Anspruch auf den Vorrang einer solchen Gnade, da sie thut, was ihr befohlen wird. Denn sie, die den Sanftmüthigen und Demüthigen gebären sollte, musste selbst auch die Demuth zur Schau tragen. ‚Siehe ich bin eine Magd des Herrn, mir geschehe nach deinem Worte.' Hier hast du die Hingebung, hier siehst du das Gelöbniss. Denn die Worte ‚siehe ich bin eine Magd des Herrn' sind die Zurüstung zum Berufe, die Worte ‚mir geschehe nach deinem Wort' sind die Weihe des Gelöbnisses.

»Wie schnell also hat Maria auch die ungleichartige Empfängniss geglaubt! Denn was ist so ungleichartig, als der heilige Geist und ein Körper? Was so unerhört, als eine schwangere Jungfrau, wider das Gesetz, wider die Gewohnheit, wider die Keuschheit, die doch einer Jungfrau am meisten am Herzen liegt? . . . . Maria also scheint mit ihrer Frage nicht an der Thatsache gezweifelt, sondern nach der Art und Weise der Thatsache geforscht zu haben . . . .

»Und mit Recht fragte sie, wie es geschehen solle, denn sie hatte gelesen, dass eine Jungfrau Mutter werden solle, aber sie hatte nicht gelesen, w i e sie Mutter werden solle. Sie hatte, wie gesagt, gelesen: ‚siehe eine Jungfrau wird empfangen;' wie aber die Jungfrau empfangen werde, hat zuerst der Engel im Evangelium verkündigt.«

Die Heimsuchung der Elisabeth erklärt Ambrosius theils tropisch, wie Origenes, theils entwickelt er aus der dieselbe erzählenden Stelle weitere Tugenden der heiligen Jungfrau.

»Nachdem Maria (die Schwangerschaft der Elisabeth) vernommen hatte, eilte sie ins Gebirge, nicht ungläubig gegenüber der Offenbarung, nicht unsicher über die Verkündigung, nicht zweifelnd über das Beispiel (der Elisabeth); sondern froh in ihrem Gelöbniss, andachtsvoll in ihrer Hingebung, eilig in ihrer Freude. Wohin

hätte denn die Gotterfüllte eilen sollen, als in höhere Regionen? Die Gnade des heiligen Geistes kennt kein Säumniss.

»Lernet denn auch ihr, heilige Frauen, hieraus die Dienstbeflissenheit, die ihr den schwangeren Verwandten schuldig seid. Maria, die vorher allein in ihren Gemächern verweilte, liess sich von der öffentlichen Strasse nicht durch die jungfräuliche Scheu, von ihrem Eifer nicht durch die Rauhheit des Gebirges, von der Pflicht nicht durch die Länge des Weges abhalten . . . .

»Lernet hieraus, ihr Jungfrauen, nicht herumlaufen in fremden Häusern, nicht verweilen auf den Strassen, nicht plaudern auf öffentlichen Plätzen. Maria, zu Hause voll Ernst, auf öffentlicher Strasse voll Eile, blieb bei ihrer Verwandten drei Monate. Sie war zu pflichtgemässer Pflege gekommen und verharrte in der Pflicht. Sie blieb drei Monate, nicht weil das fremde Haus sie vergnügte, sondern weil sie nicht häufiger auf öffentlicher Strasse gesehen werden wollte.

»Ihr habt die Züchtigkeit Mariens kennen gelernt, o Jungfrauen; lernet nun auch ihre Demuth kennen. Die Verwandte kam zu der nächst Verwandten, die jüngere zu der älteren, sie kam nicht nur, sondern sie grüsste auch zuerst; denn eine Jungfrau soll, je züchtiger sie ist, auch um so demüthiger sein. Sie muss die älteren zu ehren wissen . . . . Die Vornehmere kommt zu der Niedrigeren, um der Niedrigeren beizustehen. Maria kommt zu Elisabeth, wie Christus zu Johannes.« — In den Worten der Elisabeth: »selig bist du, die du geglaubt hast« sieht Ambrosius einen weiteren Beweis, dass »Maria nicht gezweifelt, sondern geglaubt und desswegen die Frucht ihres Glaubens empfangen habe«.

Zu dem »Magnifikat« bemerkt er: »Es lobpreiset die Seele Mariens den Herrn und es frohlocket ihr Geist in Gott, darum weil sie mit Seele und Geist dem Vater und dem Sohne sich aufopfernd, den einen Gott, aus welchem Alles, und den einen Herrn, durch welchen Alles erschaffen ist, mit frommer Liebe verehrt.«

An die Stelle »Maria behielt alle diese Worte (der Hirten) und überlegte sie in ihrem Herzen« knüpft Ambrosius die Betrachtung: »Lasst uns in Allem die Keuschheit der heiligen Jungfrau erkennen, welche mit der Rede ebenso schamhaft als mit dem Leibe, die Beweise des Glaubens im Herzen überlegte. Wenn Maria von den Hirten lernt, warum vermeidest du, von den Priestern zu lernen. Wenn Maria vor der apostolischen Lehre schweigt, warum willst

du nach der apostolischen Lehre mehr lehren als lernen? . . . . Und Maria empfing nicht eine Lehre, sie gab ein Beispiel.«

Bei Simeons Schwert denkt er nicht an Glaubensschwäche oder Zweifel. »Weder die Schrift, sagt er, noch die Geschichte lehrt, dass Maria aus diesem Leben durch einen gewaltsamen Tod geschieden sei; denn nicht die Seele, sondern der Körper wird durch das Schwert durchbohrt. Und daher zeigt (Simeon) die Einsicht Mariens, welche des himmlischen Geheimnisses nicht unkundig war. ‚Denn lebendig ist das Wort Gottes und wirksam und schärfer als jedes zweischneidige Schwert, und dringet durch, bis dass es Seele und Geist, auch Mark und Bein scheidet, und ist ein Richter der Gedanken und Gesinnungen des Herzens [1]‘, — weil Alles in den Geistern nackt und offen daliegt vor dem Gottessohne, dem die Geheimnisse des Gewissens nicht entgehen.« Ambrosius gewinnt also der vielbesprochenen Stelle durch Herbeiziehung eines Verses aus dem Hebräerbrief nicht einen Tadel für Maria ab, sondern vielmehr das Lob ihres Verstandes.

Wie Ambrosius die Erwiderung Christi bei der Unterbrechung seiner Predigt zu Kapernaum auslegte, ist schon oben gezeigt (S. 50). Hier ist nur noch beizufügen, dass er an einem andern Orte nochmals darauf zurückkommt und bemerkt, Christus habe jene Worte: wer ist meine Mutter u. s. w. gebraucht, »weil er nicht gekommen war, die Gerechten zu berufen, sondern die Sünder« [2].

Die Auslassungen des Ambrosius über das Verhalten Mariens unter dem Kreuze sind ebenfalls oben (S. 114 ff.) schon mitgetheilt zum Beweise ihrer bräutlich gebliebenen Ehe. Darum braucht nur darauf hingewiesen zu werden, wie er die Jungfräulichkeit ihres Herzens, ihre höhere Erkenntniss der Mission ihres Sohnes, ihre Glaubenskraft, ihre Aufopferungswilligkeit, ihre Furchtlosigkeit im Vergleich mit den Aposteln und ihre mütterliche Liebe auch dort hervorhebt. Für letztere Tugend ist ihm Maria ebenfalls ein Musterbild, von welchem die Mütter die Selbstaufopferung bei Gefahren ihrer Kinder lernen sollen [3].

Einzelne Resultate seiner Exegese führt Ambrosius auch in seinen übrigen Schriften auf, um verschiedene Tugenden Mariens zu

---

[1] Hebr. IV, 12.
[2] Expos. Ev. Luc. lib. X, 131.
[3] »Magisterium pietatis« Expos. in Luc. lib. X, 132.

beleuchten [1]); doch da er dabei nichts wesentlich Neues bringt, so genügt es, diess einfach erwähnt zu haben zum Beweise, wie gerne er sich mit dem Gegenstande beschäftigte.

Nur eine Bemerkung aus seiner ausführlichen Erklärung des langen 118. Psalmes ist noch auszuheben. Er nennt dort ganz im Vorbeigehen Maria »die unversehrte Jungfrau, die Jungfrau, welche durch die Gnade von jeder Makel der Sünde frei ist« [2]), und schliesst sich hiemit den Anschauungen des Epiphanius, Gregor von Nazianz und Ephräm (S. 155) von der Ausnahme Mariens von der Sünde an.

Auf Grund dieser, an die betreffenden Bibelstellen geknüpften, Betrachtungen gibt nun Ambrosius, wie oben gesagt, eine Charakteristik des innern Wesens Marias in seinem Buch über die Jungfrauen, d. h. er trägt alle die Eigenschaften und Tugenden, mit welchen er seine Zuhörerinnen und Leserinnen ausgestattet sehen möchte, auf den Namen Mariens zusammen.

»Ein Bild der Jungfräulichkeit sei euch das Leben Mariens, von welchem wie von einem Spiegel der Glanz der Keuschheit und die Schönheit der Tugend zurückstrahlt. Hier mögt ihr Beispiele des Lebens holen, wo die Grundsätze der Tugend, gleichsam in einem Musterbild ausgeprägt, euch zeigen, was ihr bessern, was ihr meiden, was ihr behalten sollet.

»Den besten Lerneifer gibt der Adel des Lehrers. Was ist edler als die Mutter Gottes? was glänzender als diejenige, welche der Glanz selbst erwählt hat? was ist keuscher als die, welche einen Körper ohne körperliche Berührung geboren hat? Denn was soll ich von ihren übrigen Tugenden sagen? Jungfrau war sie, nicht bloss körperlich, sondern auch im Gemüthe, da sie nicht mit trügerischen Ränken die reine Empfindung schändete; sie war demüthigen Herzens, ernst von Worten, klugen Geistes, sparsam im Reden, fleissig im Lesen; sie setzte nicht auf die Unzuverlässigkeit des Reichthums, sondern auf das Gebet der Armen ihre Hoffnung; sie war eifrig bei der Arbeit, sittsam im Gespräch, gewohnt, nicht einen Menschen, sondern Gott zum Zeugen (Richter) ihrer Gedanken zu wählen; sie verletzte Niemand, wollte Allen wohl, war ehrerbietig gegen Aeltere,

---

[1]) Z. B. Epist. 49, 2 (Ueber die Einsamkeit); Exhort. virgin. C. X, 71; De offic. ministr. I, c. 18 u. 69 etc.

[2]) Beim letzten Vers des Ps.

nicht missgünstig gegen die Gespielen, sie mied das Prahlen, folgte der Vernunft, liebte die Tugend. Wann hat sie auch nur mit einem Blicke den Eltern wehe gethan? wann hat sie sich mit den Verwandten entzweit? wann hat sie sich eines Niederen geschämt? wann hat sie einen Gebrechlichen verlacht? wann hat sie einem Dürftigen sich entzogen, die nur solche Männerkreise zu besuchen pflegte, welche die Barmherzigkeit nicht zu scheuen und das Zartgefühl nicht zu meiden brauchte? Nichts Freches war in ihren Augen, nichts Zudringliches in ihren Worten, nichts Schamloses in ihren Geberden. Ihre Haltung war nicht weichlich, ihr Gang nicht ausgelassen, ihre Stimme nicht leichtfertig, so dass das Aeussere ihres Körpers ein Abbild ihrer Seele, ein Bild der Tugend war . . . .

»Was soll ich von der Spärlichkeit der Speisen, von der Ueberfülle der Andachtsübungen erzählen! Letztere überstiegen die natürliche Kraft, erstere genügten kaum dem natürlichen Bedürfniss; dort wurde keine Zeit versäumt, hier die Tage durch Fasten verdoppelt. Wenn das Verlangen nach Erquickung eintrat, diente das Essen nur zur Abhaltung des Todes, nicht zum Genusse. Zum Schlafen kam die Lust erst mit der Nothwendigkeit, und während der Körper ruhte, wachte doch die Seele; diese wiederholte häufig im Traume die Lektüre oder setzte sie bei unterbrochenem Schlafe fort, oder führte einen Vorsatz aus oder fasste einen neuen.

»Das Haus verliess sie nur, um in die Kirche zu gehen und auch das nur in Begleitung ihrer Eltern oder Verwandten. Zu Hause in einsamer Thätigkeit, ausser dem Hause in guter Begleitung, hatte sie jedoch keinen besseren Wächter als sich selbst; in Gang und Ansprache verehrungswürdig, erhob sie sich mit jedem Schritte zu einer höheren Stufe der Tugend. Jedoch eine Jungfrau mag andere als Wächter ihres Körpers haben, ihre Sittenwächterin aber muss sie selber sein. Mehrere werden sein, von denen sie lernen kann, wenn sie selbst sich lehrt, sie, die die Tugenden zu Lehrerinnen hat, denn Alles, was sie thut, ist Unterweisung. So gab Maria auf Alles Acht, als ob sie von Mehreren erinnert würde; so erfüllte sie alle Pflichten der Tugend, so dass sie nicht so fast lernte als lehrte.

»So beschaffen hat Maria der Evangelist gezeigt, so beschaffen hat sie der Engel erfunden, so beschaffen hat sie der heilige Geist erwählt. Was soll ich bei Einzelheiten verweilen, wie dass die Eltern sie geliebt, dass die Fremden sie gepriesen haben, sie, die würdig war, den Sohn Gottes zu gebären? Sie befand sich beim Eintritt des

Engels selbst zu Hause in ihrem Gemache ohne Gesellschaft, damit Niemand ihre gespannte Aufmerksamkeit störe und unterbreche; denn sie begehrte keine Frauen zu Gesellschafterinnen, da sie gute Gedanken zu Gesellschaftern hatte. Ja sie kam sich am wenigsten allein vor, wenn sie allein war. Denn wie sollte sie allein gewesen sein, da so viele Bücher bei ihr waren, so viele Erzengel, so viele Propheten?

»Kurz, Gabriel fand sie da, wo er sie zu besuchen gewohnt war. Vor dem Engel bebte Maria anfänglich zurück, weil sie ihn für einen Mann hielt; nachdem sie aber seinen Namen gehört hatte, behandelte sie ihn als Bekannten. So war sie fremd mit dem Manne, aber nicht fremd mit dem Engel; da sieht man die scheuen Ohren, die züchtigen Augen. Nach dem Grusse verstummt sie, auf die Anrede antwortet sie; zuerst war ihr Gemüth verwirrt, nachher verspricht sie Gehorsam.

»Wie zart sie gegen die Verwandten war, zeigt die heilige Schrift. Denn sie wurde nicht nur demüthiger, als sie sich von Gott auserwählt sah, sondern sie eilte auch sofort zu ihrer Verwandten ins Gebirge, gewiss nicht um erst dem Beispiel zu glauben, da sie bereits der Offenbarung geglaubt hatte; ‚denn glückselig bist du, heisst es, dass du geglaubt hast.‘ Und drei Monate blieb sie bei ihr. In so langer Zeit wird nicht der Glaube gesucht, sondern die Liebe bethätigt . . . .

»Als so viele Zeichen sich folgten, als die Unfruchtbare gebar, die Jungfrau empfing, der Stumme sprach, der Magier anbetete, Simeon (das Heil) erwartete, die Sterne (es) verkündeten, bewahrte Maria . . . . alles diess in ihrem Herzen. Obwohl Mutter des Herrn, begehrte sie doch die Lehren des Herrn zu lernen, und sie, die Gott geboren hatte, wünschte doch Gott zu erkennen.

»Alle Jahre ging sie nach Jerusalem am Passahfeste und ging mit Joseph. Ueberall bei einer Jungfrau ist die Begleiterin aller Tugenden die Züchtigkeit. Diese ist unzertrennlich von der Jungfräulichkeit, ohne sie kann die Jungfräulichkeit nicht bestehen. Nicht einmal zum Tempel also ging Maria ohne den Behüter ihrer Züchtigkeit.

»Maria ist das Bild der Jungfräulichkeit. Denn Maria war so beschaffen, dass ihr Leben allein allen zum Muster dient. Wenn nun die Urheberin nicht missfällt, so lasst uns auch ihr Werk gutheissen; jede, welche ihren Lohn sich wünscht, ahme ihr Beispiel

nach. Wie viele Tugendarten strahlen in der Einen Jungfrau hervor! Die Eingezogenheit der Sittsamkeit, die Fahne des Glaubens, der Gehorsam der Gottergebenheit; Jungfrau innerhalb des Hauses, Gefährtin zum Gottesdienste, Mutter beim Tempel« u. s. w. [1])

Als Musterbild der Weiblichkeit erscheint Maria auch bei Hieronymus und Sulpicius Severus.

Ersterer schreibt a. 384 an seine Schülerin Eustochium: »Nimm dir die heilige Maria als Beispiel, welche von so grosser Reinheit war, dass sie Mutter des Herrn zu sein verdiente [2]).« Er führt diess dann weiter aus durch eine dem Ambrosius sehr ähnliche Erläuterung der Verkündigungsscene, worauf er auch in andern Briefen zurückkommt [3]). Und in seinem Dialog gegen die Pelagianer (geschrieben 415) sagt er: »Elisabeth und Zacharias können uns lehren, wie tief sie an Heiligkeit unter der seligen Maria, der Mutter des Herrn, stehen, welche im Bewusstsein, dass Gott in ihr wohnt, frei ausruft: Von nun an werden alle Geschlechter selig mich preisen; denn Grosses hat an mir gethan der Mächtige u. s. w. Beachte hiebei wohl, dass sie sich selig nennt nicht durch eigenes Verdienst und durch eigene Tugend, sondern durch die Gnade Gottes, der in ihr Wohnung nahm [4]).«

Der letztere bemerkt: »Christus habe in seiner Mutter den Frauen ein Beispiel der Jungfräulichkeit gegeben« und »eine Jungfrau, welche sündige, sei der Eva, nicht der Maria zu vergleichen« [5]).

Gaudentius von Brescia hebt hauptsächlich die intellektuelle Seite des inneren Wesens Marias hervor. Bei der Begebenheit zu Kana findet er ihre tiefe Einsicht in das Wesen und die Aufgabe ihres Sohnes bethätigt.

Die Antwort Christi an Maria nemlich: Was habe ich mit dir zu schaffen u. s. w. hat einen mystischen Sinn. Unter dem Wein, den die Hochzeitsleute nicht haben, ist der heilige Geist zu verstehen, den Christus erst nach seinem Tode schicken konnte. Christus will also mit seiner Antwort sagen: »Was ist deine Erinnerung so vor-

---

[1]) De virgin. lib. II, c. 11, n. 6 ff.

[2]) Ep. 22.

[3]) Z. B. Ep. 108. Andere Stellen des Hieron., z. B. Ep. 18 ad Eustoch., ep. 57 ad Laetum u. s. w. bringen nichts Neues.

[4]) Dial. adv. Pelag. I, n. 17.

[5]) Ep. II, ad sororem, Gallandi T. VIII, p. 422 u. 424. Doch wird dieser Brief von Einigen bezweifelt.

schnell, o Weib, da die Stunde meines Leidens noch nicht gekommen ist? .... Nach meinem Leiden und meiner Auferstehung, wenn ich zum Vater zurückgekehrt sein werde, dann wird ihnen der Wein des heiligen Geistes gegeben werden. Aus diesem Grunde hat auch die Seligste (beatissima) selber in richtiger Erkenntniss des tiefen Geheimnisses dieser Antwort eingesehen, dass ihre gegenwärtige Erinnerung nicht mit Verachtung aufgenommen worden sei .... Uebrigens hätte sie den Dienern niemals aufgetragen: »was er euch sagt, das thut«, wenn sie nicht nach der göttlichen Geburt, des heiligen Geistes voll, sowohl den Sinn der Antwort Christi verstanden, als auch den ganzen Zusammenhang seiner Verwandlung des Wassers in Wein vorausgesehen hätte. Was wäre denn verborgen der Mutter der Weisheit, der Empfängerin Gottes, dem würdigsten Hause so grosser Tugend [1])? ....«

Im Einklang mit der Ueberzeugung von der tiefen Einsicht Mariens in die göttlichen Geheimnisse steht dann auch der Glaube einiger Kirchenväter, dass sie die Prophetengabe besessen habe. Schon Irenäus lässt sie im »Magnifikat« prophezeien [2]); Ambrosius sagt: »nicht leicht finden wir eine, welche reichlicher prophezeit hätte, als die Mutter des Herrn«; und Epiphanius [3]) und Hieronymus erkennen in der Stelle des Jesaias: »ich nahte mich der Prophetin« [4]) den Beweis dafür. Letzterer meint in seinem Jesaiascommentar: »Einige verstehen unter der Prophetin die heilige Maria. Und es ist auch kein Zweifel, dass sie eine Prophetin gewesen sei, denn sie selbst spricht im Evangelium: siehe, von nun an werden alle Geschlechter u. s. w. [5])« Auch Augustinus schliesst sich hierin diesen Vorgängern an [6]).

Ueberhaupt aber fusst der grosse Kirchenlehrer in Betreff des gesammten inneren Wesens Mariens ganz auf den Anschauungen seines Lehrers Ambrosius. Wenn er auch keine zusammenhängende Charakteristik gibt, wie jener, so spricht er doch häufig von den Haupttugenden Mariens. Insbesondere preist er ihren Glauben, ihren Gehorsam, ihre Demuth; ist überzeugt, dass sie von vornherein, ehe sie

---

[1]) Sermo 9.
[2]) Haer. III, 10, 2.
[3]) Haer. 30, 31.
[4]) Is. VIII, 3.
[5]) Comm. in Is. lib. III, c. 8.
[6]) De civ. Dei lib. XVII, c. 24.

ihre hohe Bestimmung ahnte, das Gelübde der Keuschheit abgelegt habe, und lehrt endlich ihre völlige Sündenlosigkeit in ganz unzweideutiger Weise. Um sein Verfahren, hauptsächlich um den Ton seines Vortrags zu zeigen, wollen wir einige Hauptstellen aus seinen Werken ausheben. In einer seiner Predigten sagt er z. B.: »Die selige Maria hat den, welchen sie durch Glauben gebar, durch Glauben empfangen.« Mit ihrer Frage an den Engel: wie wird das geschehen u. s. w., habe sie sich bloss nach der Art und Weise erkundigt. Auf seine Antwort: der heilige Geist wird dich überschatten u. s. w. »hat sie, des Glaubens voll, Christus früher im Geiste als im Leibe empfangen« [1]).

In zwei andern Reden wird die Verkündigung an Zacharias mit der Verkündigung an Maria, insbesondere die Frage des erstern mit der Frage der letztern an den Engel verglichen. Es wird zugegeben, dass eine äussere Aehnlichkeit bestehe, aber eine innere Verschiedenheit gezeigt. »Zacharias fragte in Verzweiflung, Maria um sich zu belehren«, »die Worte lauten ähnlich, die Herzen waren unähnlich«, jener glaubte nicht, diese glaubte. Es wird dann fortgefahren: »Wie soll dieses geschehen, da ich keinen Mann erkenne? Da seht ihr den Vorsatz der Jungfrau. Wann würde eine, die sich mit dem Manne vereinigen wollte, sagen: wie wird dieses geschehen? Denn wenn es geschehen sollte, wie es bei allen Kindern zu geschehen pflegt, so würde sie nicht sagen: wie wird es geschehen. Aber jene, ihres Vorsatzes eingedenk und ihres heiligen Gelübdes bewusst, stellte, weil sie die Bedeutung ihres Gelübdes kannte, die Frage nach dem Wie. Sie wusste, dass nur verehelichte und ihren Männern beiwohnende Frauen Söhne gebären, was sie selbst nicht kennen zu lernen sich vorgenommen hatte, und fragte darum nach der Art und Weise, zweifelte aber nicht an Gottes Allmacht. Was ist das für eine Art und Weise, nach welcher diess geschehen wird? Du verkündigest mir einen Sohn, meine Seele ist bereit, aber sag mir die Art und Weise. Es konnte die heilige Jungfrau den Rathschluss Gottes, nach welchem sie einen Sohn haben sollte, fürchten oder doch missverstehen, gleich als wenn er ihr Gelübde der Jungfrauschaft missbilliget hätte. Wie denn, wenn der Engel sagen würde: Heirathe, verbinde dich mit dem Manne! Es war diess allerdings

---

[1]) Sermo 215, 4. Den Glauben Mariens preist Augustin auch Sermo 69, c. 2; 214; Quaest. in heptat. IV, 19; de peccat. mer. II, c. 24; contra Faust. XXIX, 4 u. s. w.

nicht zu besorgen, denn Gott hatte das Gelübde der Jungfrau angenommen: er hatte es angenommen, weil er selbst es gewährt hatte. Sag mir also, Bote Gottes, wie wird dieses geschehen? Ihr seht, der Engel weiss es, jene fragt, zweifelt aber nicht. Weil also der Engel sie fragen, aber nicht zweifeln sah, verweigerte er seine Auskunft nicht. Höret wie. Deine Jungfräulichkeit wird fortbestehen, glaube du nur die Wahrheit, erhalte die Jungfräulichkeit, empfange die Unverletztheit. Weil dein Glaube unverletzt ist, wird auch deine Keuschheit unangetastet sein. Höre also, wie diess geschehen wird. Der heilige Geist . . . . überschatten. Eine solche Ueberschattung kennt den Brand der Lust nicht, desswegen weil . . . . du durch Glauben empfängst, weil du durch Glauben, nicht durch Beiwohnen schwanger sein wirst . . . .«

Nach dieser Paraphrasirung des Verkündigungsdialogs apostrophirt Augustinus die Jungfrau folgendermassen: »Was bist du, die du nachher gebären wirst? Woher hast du es verdient, woher hast du dieses empfangen, woher wird der in dir werden, der dich erschaffen hat, woher, frag' ich, wird dir ein so grosses Gut zu Theil? Du bist Jungfrau, du bist heilig, du hast ein Gelübde gethan; viel ist, was du verdient hast, aber sehr viel ist, was du empfangen hast. Woher hast du dieses verdient? Es wird in dir derjenige, durch welchen du erschaffen worden bist, ja durch welchen Himmel und Erde, durch welchen Alles erschaffen worden ist. Es wird in dir das Wort Gottes Fleisch, indem er das Fleisch annimmt, die Gottheit nicht verliert. Und das Wort wird mit dem Fleisch verbunden, und das Wort wird mit dem Fleisch vermählt, und das Brautgemach dieser so hohen Vermählung ist dein Leib, daher es heisst: der Bräutigam geht hervor aus seinem Brautgemach [1]). Es findet dich als Jungfrau der Empfangene, es entlässt dich als Jungfrau der Geborene. Er gibt Fruchtbarkeit und hebt nicht auf die Unversehrtheit. Woher dir das? Frech scheine ich die Jungfrau zu fragen und fast unverschämt die züchtigen Ohren durch meine Worte zu erschüttern. Aber ich sehe die Jungfrau erröthen und doch antworten und mich erinnern: Du fragst, woher mir das? Ich scheue mich, dir das mir gewordene Gut zu rühmen. Höre den Gruss des Engels und erkenne in mir dein Heil. Glaube, dem ich geglaubt habe. Woher mir das, fragst du? der Engel mag

---

[1]) Ps. 18, 6.

antworten. Sag mir, Engel, woher hat Maria das? Ich habe es schon gesagt mit dem Grusse: sei gegrüsst, voll der Gnaden[1].«

In seinem Buch »über die heilige Jungfräulichkeit« (geschrieben ca. 401) behandelt Augustinus dasselbe Thema, nur in etwas andern Wendungen. »Glückseliger war Maria dadurch, dass sie den Glauben an Christus erfasste, als dadurch, dass sie das Fleisch Christi empfing . . . . Die mütterliche Verwandtschaft hätte Maria nichts genützt, wenn sie Christum nicht glücklicher im Herzen, als im Fleische getragen hätte . . . .«

»Ihre Jungfräulichkeit war desswegen um so wohlgefälliger und willkommener, weil Christus durch seine Empfängniss dieselbe nicht der Verletzung durch einen Mann entzog, um sie zu erhalten, sondern vor seiner Empfängniss eine schon Gott geweihte Jungfrau erwählte, um von ihr geboren zu werden. Das zeigen die Worte an, welche Maria dem Verkündigungsengel erwiderte. Wie wird dieses geschehen . . . . So würde sie wahrhaftig nicht sprechen, wenn sie nicht vorher schon sich Gott als Jungfrau geweiht hätte. Aber weil dieses die Sitten der Israeliten noch nicht gestatteten, wurde sie einem gerechten Manne verlobt, der das, was sie schon gelobt hatte, nicht mit Gewalt ihr entreissen, sondern vielmehr gegen jede Gewalt schützen würde . . . . Es hätte ihr ja auch (von Gott) befohlen werden können, Jungfrau zu verbleiben, damit Gottes Sohn in ihr durch ein entsprechendes Wunder Knechtsgestalt annehme; aber um heiligen Jungfrauen zum Beispiel zu werden und nicht den Schein auf sich zu laden, dass sie allein hätte Jungfrau sein müssen, die auch ohne Beiwohnung ein Kind zu empfangen verdient hätte, hat sie ihre Jungfrauschaft Gott geweiht, als sie noch nicht wusste, was sie empfangen werde, damit in einem irdischen und sterblichen Körper die Nachahmung himmlischen Lebens durch ein freies Gelübde werde, nicht durch einen Befehl, durch die Liebe des Wählens, nicht durch die Nothwendigkeit des Müssens[2] . . . .«

»Die Jungfrauen Gottes haben also keinen Grund, zu trauern, weil sie durch Erhaltung ihrer Jungfräulichkeit nicht Mütter dem Fleische nach werden können. Denn jenen allein konnte die Jungfräulichkeit schicklicher Weise gebären, welcher in seiner Geburt

---

[1] Sermo 290 u. 291 in natal. Joh. Bapt.

[2] Ueber das Keuschheitsgelübde vgl. auch Sermo 225, c. 2.

keinen gleichen haben konnte. Doch jene einzige Geburt der heiligen Jungfrau ist eine Zierde aller heiligen Jungfrauen. Auch sie sind mit Maria Mütter Christi, wenn sie den Willen seines Vaters thun. Denn aus diesem Grunde ist auch Maria viel glorreicher und glückseliger Christi Mutter nach dem Ausspruch: wer immer den Willen meines Vaters thut, der im Himmel ist, ist mir Bruder, Schwester und Mutter [1]). Alle diese Verwandtschaften erwirbt er sich geistiger Weise in dem Volke, welches er erlöst hat; zu Brüdern und Schwestern hat er die heiligen Männer und Frauen, weil sie beim himmlischen Erbe seine Miterben sind. Seine Mutter ist die ganze Kirche, weil sie seine Glieder, d. h. die an ihn Glaubenden durch Gottes Gnade ja selbst gebiert. Dessgleichen ist seine Mutter auch jede fromme Seele, welche den Willen seines Vaters thut, durch die fruchtbare Liebe in denen, welche sie gebiert, bis er selber in ihnen gebildet wird [2]). Maria also ist, indem sie den Willen Gottes thut, körperlich nur Mutter Christi, geistig aber sowohl seine Schwester als seine Mutter [3]).«

Auf die Tugend des Gehorsams, die »den Willen des Vaters thut«, kommt Augustinus öfters zurück. So unterlässt er nicht bei den Worten Christi »ja glücklich diejenigen, welche das Wort Gottes hören und beobachten« die Anmerkung zu machen: »das will sagen: auch meine Mutter, welche ihr glücklich preiset, ist darum glücklich, weil sie das Wort Gottes beobachtet, nicht weil in ihr das Wort Fleisch geworden ist ...., sondern weil sie das Wort Gottes selbst, durch welches sie gemacht ist und welches in ihr Fleisch geworden ist, beobachtet [4]).«

Ihre Demuth erkennt er auch in der formellen Unterordnung unter ihren Mann. »Es darf, sagt er, insbesondere wegen der Zucht der Frauen, unserer Schwestern, die heilige Bescheidenheit der Jungfrau Maria nicht übergangen werden. Sie hatte verdient, den Sohn des Höchsten zu gebären, und war doch die demüthigste und gab sich nicht einmal in der Reihenfolge des Namens den Vorrang vor ihrem Manne, so dass sie gesagt hätte ‚ich und dein Vater‘, sondern ‚dein Vater und ich‘ sagte sie. Sie legte nicht das Gewicht auf

---

[1]) Matth. XII, 50.
[2]) Galat. IV, 19.
[3]) De sancta virginitate 3, 4, 5.
[4]) In evang. Joh. cap. 2, tract. X, 3.

die Würde ihres Mutterleibes, sondern auf den Rang in der Ehe. Denn Christus, der Demüthige, hätte seine Mutter nicht gelehrt, stolz zu sein. Dein Vater und ich suchten dich mit Schmerzen, dein Vater und ich, sagte sie, weil der Mann des Weibes Haupt ist [1].«

Die völlige Sündenlosigkeit Mariens endlich lehrt Augustin in seinem Buch über die Natur und Gnade gegen Pelagius (geschr. 415). Pelagius hatte nemlich behauptet, eine grosse Anzahl »Gerechter« von Abel bis Joseph, dem Verlobten Marias, hätten ohne Sünde gelebt und dann »auch die Mutter unseres Herrn und Heilandes selbst, von welcher die fromme Liebe (pietas) annehmen müsse, dass sie ohne Sünde gewesen sei«. Hierauf erwidert Augustin: »die heilige Jungfrau Maria nehme ich aus, welche wegen der Ehre Gottes gar nicht in Frage kommen kann, wenn es sich um die Sünde handelt. Denn wir wissen, dass ihr mehr Gnade (als allen übrigen Menschen) zu theil geworden ist, um die Sünde in jeder Beziehung zu besiegen, da sie verdient hat, denjenigen zu empfangen und zu gebären, von welchem bekannt ist, dass er keine Sünde gehabt habe. Diese Jungfrau also ist ausgenommen . . . . [2])« —

Mit der Ausnahme von der allgemeinen Sündhaftigkeit, wie sie sich in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts zuerst angedeutet oder in allgemeinere Ausdrücke gefasst, im Anfang des fünften aber förmlich und unzweideutig ausgesprochen darstellt, hat sich die Vorstellung von dem Geistesleben Mariens vollendet. Sie ist auch hierin dem Menschenmaasse entwachsen, sie ist Ideal geworden.

Ihre geistige Höhe wird einerseits durch die göttliche Gnade, die ihr nicht bloss eine bevorzugte Naturanlage verlieh, sondern sie auch durch specielle Akte unterstützte, andererseits durch ihr eigenes Verdienst bedingt.

Ihre Intelligenz ist nicht durch glänzende weltliche Weisheit repräsentirt, sondern sie ist die Weisheit des Gläubigen, dem weltliches Wissen Thorheit ist; sie ist die Einsicht in die Geheimnisse der Religion. Ihr Charakter ist die personificirte Tugend.

Diese Vorstellung von ihrer intellektuellen und sittlichen Vollkommenheit hat sich, wie wir gesehen haben, auch nur allmälig

---

[1]) Sermo 51 de concord. Matth. et Luc. C. XI, 18.

[2]) De nat. et grat. c. 36. Die Stelle hat ihre Schwierigkeiten, auch verschiedene Lesearten. Im Sinne glauben wir nicht geirrt zu haben.

gebildet. Sie hat sich zwar nicht gerade durch Kämpfe mit gegentheiligen Aufstellungen hindurchzuarbeiten und in denselben zu befestigen gehabt, wie die Vorstellung von ihren körperlichen Eigenschaften, aber es ist unverkennbar, dass die mehr realistische Anschauung von ihrem geistigen Wesen, welche an gewissen menschlichen Unvollkommenheiten keinen Anstoss nahm, doch wohl auch im Zusammenhang mit den angedeuteten Kämpfen in den Hintergrund trat und der idealistischen Anschauung das Feld räumte. Das geht schon daraus hervor, dass dieselben Gewährsmänner, welche ihre körperliche Ausnahmestellung vertheidigen, auch ihre geistige Vollkommenheit verkündigen.

Ein kurzer Rückblick auf die Entwickelung zeigt uns, dass auf Grundlage der biblischen Stellen zuerst und von Anfang an ihr Glaube und Gehorsam — die Fundamentaleigenschaften des Christen — gepriesen werden. Hiezu gesellt sich die nicht minder ächt christliche Tugend der Demuth. Dann wird ihr Wesen mehr im Einzelnen entfaltet. Es wird nach der intellektuellen Seite hin ihr Verstand, ihre Einsicht, Klugheit, Lernbegierde hervorgehoben; nach der moralischen Seite hin ihr Verhalten zu Gott durch ihre Gottergebenheit, Frömmigkeit, Andächtigkeit; ihr Verhalten zu Andern durch ihre Bescheidenheit, Leutseligkeit, Verträglichkeit, Dienstbeflissenheit, Wohlthätigkeit, Opferwilligkeit, Selbstlosigkeit: ihr Verhalten in Beziehung auf sich selbst durch ihre Eingezogenheit, Züchtigkeit, Sittsamkeit, Keuschheit, Schweigsamkeit, Arbeitsamkeit, asketische Strenge charakterisirt. Insbesondere wird die Jungfräulichkeit ihrer Seele mit zarten Farben ausgemalt und das Verdienst derselben dadurch erhöht, dass sie eine bewusste, durch das Keuschheitsgelübde von vornherein geheiligte und geweihte Qualität ist. Das gesammte innere Leben wird schliesslich durch die, einer besonderen göttlichen Begnadigung verdankte, Sündenlosigkeit gekrönt und hiemit in eine höhere, überirdische Sphäre erhoben. —

Antheil am Erlösungswerke.

Als Christi Mutter hat Maria auch ihr Theil an dem Werke ihres Sohnes, an dem Erlösungswerke.

Schon das Evangelium legt den Gedanken nahe. Bei Matthäus verkündet der Engel dem Joseph, dass der Sohn Mariens Jesus (d. h. Heiland, Erlöser) genannt werden müsse, weil er sein Volk erlösen werde. Bei Lukas befiehlt Gabriel der Jungfrau selbst, sie solle ihren Sohn Jesus nennen. Ist damit der passive Antheil an dem Werke des Sohnes wenigstens angedeutet, so lässt sich ebenso die Aktivität, welche in der gehorsamen Zustimmung der Jungfrau — »sieh, ich bin eine Magd des Herrn u. s. w.« — liegt, auch auf die Mission des Sohnes erstrecken.

Von den Kirchenvätern werden diese Consequenzen in ziemlich früher Zeit gezogen. Der älteste, der den Gedanken bereits in seiner ganzen Prägnanz ausspricht, ist Irenäus. Wir müssen hier auf die inhaltschweren Stellen, die wir im ersten Abschnitt (S. 29) mitzutheilen hatten, noch einmal zurückkommen. Wie man sich erinnert, wird dort (wie auch schon bei Justin) Maria der Eva gegenübergestellt und gesagt: »Eva sei für sich und das ganze Menschengeschlecht zur Ursache des Todes, Maria aber für sich und das ganze Menschengeschlecht zur Ursache des Heiles geworden.« Und nach dem wunderlichen Bild mit den Knoten kommt der Satz: »der Knoten des Ungehorsams der Eva habe seine Lösung erhalten durch den Gehorsam Mariens« und »was Eva durch Unglauben gebunden habe, habe Maria durch Glauben gelöst«. Eine dritte Wendung besagt: »Wie jene durch die Rede des Engels (des bösen Engels, der Schlange) verführt worden ist, Gott zu entfliehen durch Uebertretung seines Wortes; so erhielt auch diese durch die Rede des Engels die gute Botschaft, dass sie Gott tragen sollte, indem sie seinem Worte

gehorchte. Wie jene Gott ungehorsam war, so liess sich diese zum Gehorsam gegen Gott rathen, damit die Jungfrau Maria die Beisteherin der Jungfrau Eva werde. Und wie das Menschengeschlecht durch eine Jungfrau an den Tod gefesselt ist, so wird es durch eine Jungfrau errettet, indem jungfräulicher Ungehorsam durch jungfräulichen Gehorsam aufgewogen wird [1].« Diese Aeusserungen dürfen natürlich nicht missverstanden werden. Für Irenäus ist begreiflich, wie für alle Kirchenväter, Christus der Erlöser. Dass aber hier der Mutter Christi ein gewisser Antheil an dem Werke ihres Sohnes zugesprochen wird, ist nicht zu verkennen. Dieser Antheil ist zunächst passiv und besteht eben darin, dass Maria die Jungfraumutter des Erlösers ist; aber es ist entschieden auch aktives Verdienst dabei, dieses wird durch die Tugenden des Glaubens und Gehorsams erwiesen.

Beide Elemente des Antheils am Erlösungswerke, das passive und aktive kehrt ebenso Tertullian bei seiner Gegenüberstellung von Eva und Maria hervor. Er sagt oben (S. 32): Was durch das weibliche Geschlecht verloren gegangen, sei durch das weibliche Geschlecht gerettet worden, und fährt dann fort: »Geglaubt hatte Eva der Schlange, geglaubt hat Maria dem Gabriel; was jene durch Glauben verbrochen, hat diese durch Glauben getilgt [2].«

In diesen Wendungen also hat sich am Ende des zweiten und am Anfange des dritten Jahrhunderts die Vorstellung von einer gewissen Mitwirkung der Mutter des Erlösers an dem Werke ihres Sohnes bei zwei hervorragenden Vertretern der christlichen Wissenschaft niedergeschlagen. Hiebei bleibt es nun auch für lange Zeit. Denn aus dem dritten Jahrhundert haben wir nur noch die beiden Aeusserungen des Origenes hieherzuziehen, von denen oben (S. 95 und 148) die Rede war, nemlich: Maria sei »zum Dienste des Wortes auserwählt worden« und »wie die Sünde von dem Weibe angefangen habe . . . ., so habe auch der Anfang des Heiles (nach dem Griechischen: das Gute) seinen Ausgang von den Frauen genommen«. Auch aus dem Anfang des vierten Jahrhunderts wissen wir nur den Vers des Juvencus (um 330) beizubringen: »du wirst der Welt helfen durch den heilsamen Sprössling [3].« Dagegen

---

[1]) S. oben und Haer. V, 19, 1, 2.
[2]) De carne Chr. 17.
[3]) S. unten bei der Poesie.

gibt die zweite Hälfte dieses Jahrhunderts wieder reichere Ausbeute.

Zeno von Verona z. B. vergleicht die Mission Elisabeths und Marias und wendet sich dann an die Frauen: »Jubelt ihr Frauen und erkennet die Rangerhöhung eures Geschlechtes! Nach Tilgung der alten Schuld werden wir durch euch mit dem Himmel verbunden, denn die Alte (Elisabeth) gebar den Engel (Johannes) und die Jungfrau Gott [1].« Die Nennung der Elisabeth in einem Athem mit Maria rechtfertigt Zeno damit, dass er ihren Sohn einen Engel heisst, wobei man zunächst an die eigentliche Bedeutung des Wortes als eines himmlischen Wesens denkt. Als Mutter eines himmlischen Wesens hätte dann auch Elisabeth uns in analoger Art, wie Maria, mit dem Himmel verbunden. Dass aber Zeno die Sache nicht so verstanden wissen will, bedarf keiner weiteren Auseinandersetzung.

Für die übrigen Väter des vierten Jahrhunderts bildet hauptsächlich die alte Antithese von Eva und Maria den beliebten Anlass, um das Verhältniss der heiligen Jungfrau zum Erlösungswerke zu zeichnen. So äussert sich Cyrill von Jerusalem in aller Kürze: durch Eva sei der Tod, durch Maria das Leben erschienen (S. 33). Ephräm der Syrer behandelt das Thema in verschiedenen Variationen: »Durch Eva ist die ehrbare und liebenswürdige Zierde des Menschen ertödtet worden, durch Maria jedoch wieder aufs Neue aufgeblüht;« »den Fall der alten Mutter hat Maria endlich wieder gutgemacht;« »den Verlust der (Stamm-)Mutter hat die Tochter, die Jungfrau, wieder ausgeglichen dadurch, dass sie für sie den Heiland gebar [2];« »Eva verhüllte sich mit Blättern, um ihre Scham zu decken, deine (Christi) Mutter aber zog ein Kleid der Herrlichkeit an, das Allen hinreichenden Schutz gewährt [3].«

Epiphanius begnügt sich nicht damit, den Contrast der Mission beider Frauen hervorzukehren, sondern er bezieht auch ein der Eva beigelegtes Prädikat in höherem Sinne auf Maria mit den Worten: »Maria ist eigentlich unter der Eva verstanden, wenn diese in Form eines Räthsels den Titel ‚Mutter der Lebendigen' erhält. Denn diese wird Mutter der Lebendigen genannt nach dem Sündenfalle, nachdem sie schon gehört hatte: Erde bist du und sollst zur Erde werden.

---

[1]) Lib. II, Tract. 7.

[2]) Ephr. Opera ed. Rom. 1740. Tom. II, syr. et lat. p. 318, 321, 396.

[3]) Sermo XII, de nativ. Tom. II, syr. et lat. p. 430 ff.

Und es war ein Wunder, dass sie nach dem Sündenfall diesen grossen Beinamen erhielt. In physischem Sinne stammt allerdings von jener Eva das ganze Menschengeschlecht auf der Erde; in Wahrheit aber wurde von Maria das Leben selbst [1]) für die Welt geboren, damit es Lebendiges zeuge und Maria die Mutter der Lebendigen würde. Es ist also Maria, welche durch ein Räthsel Mutter der Lebendigen genannt worden ist.« . . . . Weiter sagt er: der Eva sei auferlegt worden, dem Mann, den sie entblösst habe, Kleider zu weben, um den nackten Körper zu bedecken, Maria aber habe von Gott die Aufgabe erhalten, uns das Lamm zu gebären, aus dessen Herrlichkeit, wie aus einem Vliess, das Kleid der Unsterblichkeit uns werde [2]). Schliesslich kommt dann noch der gewöhnliche Gegensatz von Eva als dem Grund des Todes und Maria als dem Grund des Lebens (s. oben S. 34).

Ambrosius sieht in der »leichten Wolke« bei Jesaias [3]), »auf welcher sitzend der Herr kommt«, eine Prophezeiung des Antheils Mariens am Erlösungswerke. »Ja wohl, sagt er, leicht ist die Wolke, welche diese Welt um die schwere Schuldenlast der Sünden erleichterte; leicht ist sie, welche die Nachlassung der Sünden im Leibe trug.« Dasselbe bedeutet ihm die Psalmenstelle: »Moab ist der Topf meiner Hoffnung [4])«, welche er so erklärt: »auch ein Topf ist der Mutterleib Mariens, welcher mit dem glühenden Geiste, der auf sie herabkam, den Erdkreis erfüllte, da sie den Erlöser gebar [5]).« An einem andern Orte geht er mit der Antithese von Eva und Maria rhetorisch in die Breite. Ausser der oben (S. 34) ausgezogenen Stelle haben wir folgende Wendungen von ihm: »Durch das Weib kam das Uebel, durch das Weib das Gute; weil wir durch Eva gefallen sind, stehen wir durch Maria; durch Eva sind wir zu Boden gestreckt, durch Maria aufgerichtet; durch Eva zur Sklaverei verurtheilt, durch Maria freigemacht. Eva entzog uns die Lebensdauer, Maria gab uns das ewige Leben zurück; Eva übergab uns der Verdammniss durch die Frucht des Baumes, Maria erlöste uns durch das Geschenk des Baumes, weil auch Christus am Holze hing, wie

---

[1]) Nach der Leseart: αὐτή.
[2]) Haer. 78, 18.
[3]) Is. 19, 1.
[4]) Ps. 59, 10.
[5]) De inst. virg. 79, 81.

eine Frucht .... Alles was durch Adam verschuldet wird, wird durch Maria rein gewaschen. Glücklich daher Eva, durch welche die Gelegenheit gegeben, glücklich vielmehr Maria, durch welche die Heilung ertheilt ist .... Durch Eva wachsen wir, durch Maria herrschen wir; durch Eva sind wir zur Erde gezogen, durch Maria zum Himmel erhoben und um das ganze Geheimniss des Gesetzes kurz ans Licht zu bringen und zu zeigen, dass zwei in einer waren, wie alle in ihr sind: in Eva war damals Maria, durch Maria ist nachher Eva geoffenbart worden [1]).« Hiemit gibt Ambrosius den Gedanken des Epiphanius nur mit anderen Worten wieder. Auch ihm ist Maria die eigentliche Mutter des Lebens, die Mutter des ewigen Lebens, die zweite Stammmutter, die Stammmutter der erlösten Menschheit, in welcher also die erste Stammmutter, die Mutter der gefallenen Menschheit erst recht zum Durchbruch gekommen ist. Uebrigens finden wir schon bei Zeno von Verona den nemlichen Gedanken: »Du,« apostrophirt er die göttliche »Liebe«, »hast die Eva in der Maria wieder erneuert [2]),« und von dem syrischen Diakon Cyrillonas (um 400) werden wir im Abschnitt über die Poësie Aehnliches vernehmen. Auch dieser meint, dass Maria »den ursprünglichen Glanz der Eva wieder zurückgebracht habe«, indem sie die Schuld der Ahnfrau wieder gut gemacht habe.

Gleichzeitig mit dem letztern schreibt Severianus, Bischof von Gabala, der Rivale des Chrysostomus: »Wie nun, ist das weibliche Geschlecht dem Fluch verfallen und verbleibt es in Trübsal, und werden die Fesseln nicht gelöst? Es kam Christus, der die Fessel löste, es kam entgegen die Gebärerin des Herrn, das Geschlecht vertheidigend, die heilige Jungfrau statt der Jungfrau; denn Jungfrau war auch Eva, da sie fehlte. Sie hob auf das Leid und das Seufzen der Verurtheilten. Denn wie jemand, wenn er in die Königsburg berufen wird, sich bemüht, seine Angehörigen zu Ehren zu bringen und, wenn sie in Noth sind, zu befreien; so bittet auch die heilige Jungfrau, die in die Königsburg berufen wurde, um der göttlichen Geburt zu dienen, ... zuerst um diese Gnade, oder empfängt sie vielmehr. Da es sich nicht ziemte, dass das verurtheilte Weib den Unschuldigen gebäre, kommt der, der zuerst das Leid der Eva durch Freude aufhebt, es kommt der Engel, der zur

---

[1]) Sermo 45, 2—5.

[2]) Lib. I, Tract. 2, n. 9. Siehe oben S. 34 Anm. 3.

Jungfrau spricht: freue dich Gnadenvolle. Durch das Wort ‚freue dich‘ löst er die Fessel des Leides . . . . Mit jener ist die Schlange in Trübsal; freue dich, mit dir ist Gott [1].«

Dass Augustinus in Betreff unserer Antithese sich an die Vorgänger anschliesst, haben wir auch schon im ersten Abschnitt vernommen (S. 34); es ist nur noch die neue bildliche Einkleidung der Sache nachzutragen, die sich bei ihm an einem anderen Orte findet. »Durch ein Weib ist dem Menschen Gift zugetrunken worden, um ihn zu bethören, durch ein Weib soll dem Menschen Heil zugetrunken werden zu seiner Wiedererneuerung [2].«

Wie Sedulius den Gedanken in Verse fasst, werden wir unten sehen.

Doch wir wollen den Gegenstand nicht weiter in's fünfte Jahrhundert hinein verfolgen. Die Vorstellung ist jetzt geläufig und es begegnen uns ohnehin noch verschiedene Varianten in den Fragmenten von Predigten zu Ehren der h. Jungfrau, die wir im nächsten Abschnitt vorführen müssen.

Dass aber der Antheil Mariens am Erlösungswerke die gehörige Grenze nicht überstieg, beweist Ambrosius. Er meint, wie wir oben vernommen haben (S. 116), Maria habe unter dem Kreuze stehend vielleicht mit ihrem Sohne zu sterben gewünscht, um auch dadurch etwas zur Welterlösung beizutragen, und fährt dann fort: »Aber Jesus bedurfte keines Helfers zur Erlösung Aller . . . ., er nahm zwar die Liebe der Mutter an, suchte aber nicht die Beihilfe eines Menschen [3].«

Zum Schlusse jedoch ist zu erwähnen, dass gegen Ausgang des vierten Jahrhunderts auch noch die Bibel selbst sich ausdrücklich daran betheiligt, der heiligen Jungfrau die Mitwirkung am Erlösungswerke zu sichern. Wenigstens für die abendländische Welt. Die berühmte Stelle nemlich im ersten Buche Mosis [4], die man oft als Vorevangelium bezeichnet, und die im Urtext, in der griechischen Uebersetzung der LXX, in allen orientalischen Uebersetzungen, auch in der alten lateinischen also lautet: »Gott sprach zur Schlange . . . . ich will Feindschaft setzen zwischen dir und dem Weibe und zwischen

[1]) Sever. de mundi creatione orat. VI. In den Werken des Chrysostomus von Montfaucon, Tom. VI, p. 508 u. 509.

[2]) Sermo 51, c. 2.

[3]) Exp. in Luc. l. X, n. 132.

[4]) G. III, 15.

deinem Samen und ihrem Samen. Derselbe soll dir den Kopf zertreten, und du wirst ihn in die Ferse stechen (oder: du wirst seiner Ferse nachstellen),« — diese Stelle ist in der Vulgata mit der Variante gegeben: . . . . »sie wird deinen Kopf zertreten und du wirst ihrer Ferse nachstellen.« Hieronymus zwar kennt die Variante nicht, aber schon Ambrosius [1]) und dann [2]) Augustinus und die folgenden gebrauchen sie, und der Zeitgenosse Prudentius verwendet sie poetisch zweimal in einem und demselben Hymnus. Nach Erwähnung des Sündenfalls und seiner Folgen für das erste Menschenpaar fährt er fort: »Auch die Urheberin des Betrugs, die arge Schlange wird gestraft dadurch, dass das Weib den dreizüngigen Hals mit der Ferse treten soll. So schaut die Schlange mit Bangen nach der Sohle des Weibes auf [3])« . . . . Nach kurzem Hinweis auf die Folgen des Sündenfalls für die ganze Nachkommenschaft der Stammeltern geht er auf die Erlösung über, welche durch die Menschwerdung Gottes aus der Jungfrau bewerkstelligt werde, und sagt dann weiter: »diess war jener alte Hass und Krieg zwischen der Schlange und den Menschen, dass jetzt die kopfüberstürzende Schlange von weiblichen Füssen zertreten wird. Denn die Jungfrau, welche verdient hat, Gott zu gebären, bändiget alle Gifte (der Schlange) . . . . [4])« Diese Verse, welche wir unten im Metrum des Prudentius zu übersetzen versuchen, bilden die älteste Ausdeutung der biblischen Prophezeiung auf Maria und zwar offenbar in dem von uns angegebenen Sinne. Dadurch, dass Maria die Mutter Gottes wird, zertritt sie der Schlange den Kopf und bändiget ihr Gift, d. h. sie vereitelt die ferneren Bestrebungen des Teufels, die Menschen in's Verderben zu stürzen, und hilft dadurch, so weit es an ihr ist, dieselben erlösen. Als Besiegerin des Teufels wird übrigens Maria schon von Ambrosius ausdrücklich aufgeführt. In seiner Leichenrede auf Theodosius den Grossen a. 395 lässt er die Kreuzesfinderin Helena gegen den Teufel sprechen: »besiegt hat dich Maria, welche den Triumphator geboren, welche ohne Verletzung der Jungfrauschaft denjenigen hervorgebracht hat, der gekreuzigt dich besiegen und gestorben dich unterjochen sollte [5]).«

---

[1]) De fuga seculi, c. 7, n. 43.

[2]) De genesi cont. Manich. l. II, c. 18; de genesi ad litt. l. XI, c. 36.

[3]) Cathem. III, 126—130.

[4]) Ibid. 146 ff.

[5]) De obitu Theodos. n. 44.

An diese Vorstellung von dem Antheil Mariens am Erlösungswerke knüpft sich dann die öfters vorkommende Vergleichung ihrer Persönlichkeit mit der Kirche, der von Christus gestifteten Erlösungsanstalt. Und zwar ist es vornemlich ihre wunderbare Qualität als Jungfrau-Mutter, welche den Vergleichungspunkt abgibt. Die Kirche wird nemlich auch unter dem Bilde einer jungfräulichen Mutter vorgestellt, wie wir schon von Clemens von Alexandrien vernommen haben (S. 122). Darum ist Maria ihr Vorbild. Wir finden den Gedanken zuerst bei Irenäus angedeutet, indem er sie »für die Kirche (oder im Namen der Kirche) prophezeiend« ihr Magnifikat sprechen lässt [1]), dann bei Ambrosius in verschiedenen Wendungen durchgeführt. Er sagt: »Maria ist das Vorbild (typus) der Kirche, welche unbefleckt aber vermählt ist. Die Kirche hat uns als Jungfrau empfangen vom Geiste, sie gebiert uns als Jungfrau ohne Schmerzenslaut. Und desswegen vielleicht ist die heilige Maria einem Andern vermählt, von einem Andern erfüllt (repleta, d. h. mit ihrem Kinde gesegnet), weil auch die einzelnen Kirchen vom Geiste zwar und seiner Gnade erfüllt, andererseits aber an die Person eines zeitlichen Priesters gebunden sind [2]).« Später findet er etwas »Mystisches« darin, dass Maria (unter dem Kreuze) dem Johannes, der jünger war, als die übrigen, empfohlen werde. Das sei wieder ein Geheimniss der Kirche, welche früher an das ältere Volk (Judenthum) gebunden war, jetzt aber dem jüngeren Volke (Christenthum) angehöre [3]). Zu demselben Zwecke deutet er die Braut des hohen Liedes sowohl auf die Kirche, als auf Maria und führt diess im Einzelnen typologisch durch in seinem Buch »über die Unterweisung einer Jungfrau« [4]). Die »Tritte in den Schuhen« [5]) sind »entweder die Tritte Mariens oder der Kirche«, die »Gelenke der Hüften«, der »Nabel«, der »Bauch«, der »wie ein Weizenhaufen ist, von Lilien umlagert« u. s. w. geht Alles sowohl auf die Kirche, als auf Maria.

Diese Vergleichung der Kirche mit Maria ist bei dem ältern Zeitgenossen des Ambrosius, bei Zeno von Verona, sogar zu einer

---

[1]) Haer. III, 10, 2.
[2]) Expos. ev. sec. Luc. l. II, 7.
[3]) Ibid. l. X, 134.
[4]) De inst. virg. n. 87 ff.
[5]) Cant. VII, 1 ff.

völligen Stellvertretung geworden. Nach einer Gegenüberstellung von Adam und Christus, Eva und Maria sagt er schliesslich (anstatt, wie oben S. 176 zu sagen, Eva sei durch Maria erneuert worden) »Eva sei durch die Kirche erneuert worden«[1]).

Sehr häufig finden wir schliesslich die Vergleichung beim heiligen Augustin, von dem wir noch einige Stellen mittheilen wollen. »Da die ganze Kirche als Jungfrau Einem Manne, nemlich Christo verlobt ist, wie der Apostel sagt[2]); wie grosser Ehre würdig sind die Glieder derselben, welche dasjenige auch selbst im Fleische bewahren, was die ganze Kirche im Glauben bewahrt, die die Mutter ihres Mannes und ihres Herrn nachahmt! Denn auch die Kirche ist sowohl Mutter als Jungfrau .... Maria hat körperlich das Haupt dieses Körpers geboren, die Kirche gebiert geistig die Glieder jenes Hauptes. Bei beiden ist die Jungfräulichkeit kein Hinderniss für die Fruchtbarkeit, bei beiden ist die Fruchtbarkeit nicht die Räuberin der Jungfräulichkeit[3]).«

»Jungfrau ist die Kirche .... Jungfrau ist sie und gebiert doch. Sie ahmt Maria nach, welche den Herrn geboren hat. Hat nicht die heilige Jungfrau Maria geboren und ist Jungfrau verblieben? So auch die Kirche, sie gebiert und ist Jungfrau. Und wenn du wohl erwägst; sie gebiert Christus, weil diejenigen, welche getauft werden, seine Glieder sind. Ihr seid, sagt der Apostel[4]), Leib und Glieder Christi. Wenn sie also die Glieder Christi gebiert, ist sie Marien sehr ähnlich[5]).«

»Die Kirche also, nachahmend die Mutter ihres Herrn, ist, weil sie es körperlich nicht konnte, doch im Geiste Mutter und Jungfrau. Auf keine Weise hat daher Christus durch die Geburt seiner Mutter die Jungfräulichkeit entrissen, er, der seine Kirche zur Jungfrau gemacht hat, indem er sie von der Buhlerei der Dämonen errettete[6]).«

»Die Jungfrau also, die heilige Kirche, feiert heute die Geburt der Jungfrau. Dieser nemlich sagt der Apostel: ich habe euch verlobt einem Manne, euch, als keusche Jungfrau Christo darzustellen[7]).

---

[1]) Lib. II, Tract. 13, n. 10.
[2]) II. Cor. XI, 2.
[3]) De s. virg. Tom. VI, p. 342.
[4]) I. Cor. 12, 27.
[5]) Epist. 213. In trad. symb. II, Tom. V, p. 941.
[6]) Sermo 191 in nat. dom. Tom. V, p. 894.
[7]) II. Cor. 11, 2.

Woher eine keusche Jungfrau bei so vielen Völkern beiderlei Geschlechtes, bei so vielen nicht bloss Jünglingen und Jungfrauen, sondern auch verheiratheten Vätern und Müttern? Woher, sage ich, eine keusche Jungfrau, wenn nicht in der Unversehrtheit des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe? Christus hat daher, um der Kirche die Jungfräulichkeit im Herzen zu schaffen, vorher Marien dieselbe im Körper bewahrt. Denn durch das menschliche Eheband wird das Weib dem Bräutigam übergeben, um nicht mehr Jungfrau zu sein; die Kirche aber könnte nicht Jungfrau sein, wenn sie nicht den Bräutigam, dem sie übergeben wurde, als Sohn der Jungfrau erfunden hätte [1].«

Auch in der Poesie erscheint Maria als Typus der Kirche und zwar zuerst bei Sedulius, wie wir unten sehen werden.

Vom fünften Jahrhundert ab wird diese Vorstellung immer geläufiger, darum wird Maria bald auch in dem apokalyptischen Weib mit dem Sternenkranze [2]) erkannt, unter welchem man in den ersten Jahrhunderten immer nur die Kirche verstand. Wir wenigstens haben bei Epiphanius den ersten Versuch gefunden, diese Vision auf Maria zu deuten, wie uns das Kapitel der Poesie zeigen wird; darum haben wir weiter nichts darüber zu sagen, als dass in unserer Periode nach dem Obigen alle Vorbereitungen getroffen sind, die namentlich für die spätere Kunst so fruchtbare apokalyptische Gestalt mit Maria zu identificiren.

Indem wir hiemit dieses Kapitel abschliessen, wollen wir nur noch die verschiedenen Wendungen, in welchen der Hauptgedanke zum Ausdruck kommt, kurz zusammenstellen.

Maria hat, als Mutter des Erlösers, einen gewissen Antheil am Erlösungswerke, denn sie ist

1. die zweite Stammmutter der Menschheit, die reine Stammmutter der erlösten Menschheit;

2. sie verbindet die Menschen mit dem Himmel, indem sie Gott gebiert;

3. sie zertritt der Schlange den Kopf und zerstört damit die Macht des Feindes der Erlösung;

4. sie ist Vorbild der Kirche, der von Christus gestifteten Erlösungsanstalt.

---

[1]) Sermo 188, 4, Tom. V, p. 889. S. auch noch Sermo 215, c. 7 u. s. w.

[2]) Apocal. XII, 1.

Verehrung.

In dem Bisherigen haben wir nachzuweisen versucht, wie das Bild Mariens, dessen Grundlinien wir den Evangelien entnahmen, in der Vorstellung der Christen sich nach und nach mit Farbe gefüllt hat. Es ist damit eigentlich kein neues Bild geworden, aber es verhält sich zu dem evangelischen Umrisse, wie das Gemälde zur Skizze.

Aus der einfachen Thatsache jungfräulicher Empfängniss ist die nothwendige Grundbedingung der Welterlösung geworden, aus Josephs Frau die jungfräuliche Gattin eines mit ihr und durch sie jungfräulichen Gatten, aus der Mutter Jesu die immerwährend jungfräuliche Gottesgebärerin, aus dem klugen, frommen, sittsamen Weibe das mit allen Tugenden geschmückte, vollkommen sündenlose, unerreichbare Menschenideal. Maria ist Vermittlerin zwischen Gottheit und Menschheit, sie ist Werkzeug und Gehülfin der Erlösung. Sie ist dem Naturgesetz entrückt, sie gehört der Welt des Wunders, dem Reich der Gnade an.

Aber sie hört darum nicht auf, Mensch zu sein. Alle die genannten Qualitäten sind ihr nicht einfach von Gott geschenkt oder auferlegt, sondern sie muss sie ebenso verdienen. Sie bereitet sich auf eigenen Antrieb für ihre Bestimmung vor, entscheidet sich mit freier Wahl für dieselbe und bleibt ihr treu in strenger Selbstzucht. Sie ist hiedurch auch praktisches Ideal, nachahmungswürdiges Beispiel für die Menschen, deren Bestimmung es ebenfalls ist, durch Glauben und Leben mit Gott sich zu vereinigen. Hiedurch ist sie wieder ganz ein Kind der Erdenwelt, zeigt aber stets hinüber nach dem Himmel.

Dieses Doppelwesen, das zwei Welten angehört, ist jedoch Maria nicht geworden auf dem Wege stiller friedlicher Entfaltung,

sondern im heissen Kampfe entgegengesetzter Meinungen. Ihr Bild ist das Siegeszeichen über Unglauben und falschen Glauben, das Erkennungszeichen der Rechtgläubigkeit und darum mit unverwischbaren Zügen in die Herzen der Gläubigen eingeschrieben. Es ist aber kein Abstraktum, sondern ein lebensvolles Menschenbild, das auf Erden gewandelt ist und im Himmel ewig fortleben wird, dessen man mit Bewunderung, Liebe und Dankbarkeit gedenken kann und mit welchem man einst die Seligkeit zusammen zu geniessen hofft, — es ist Gegenstand der Verehrung.

Die Marienverehrung fusst auf demselben Grunde, wie die Heiligenverehrung überhaupt. Es ist diess ein doppelter, ein allgemein menschlicher und ein specifisch christlicher Grund. Den allgemein menschlichen Grund zeigt die Thatsache, dass überall und zu allen Zeiten den Verstorbenen ein Andenken bewahrt wird. Waren die Verstorbenen hervorragende Menschen, so ist auch ihr Andenken von hervorragender Art. Es bildet sich eine Legende um ihren Namen, man forscht ihrem Werden und Wachsen nach, man schreibt ihre Biographieen, man preist sie in Gedichten, verherrlicht sie in Kunstwerken, errichtet ihnen Denkmale, stiftet Gedächtnisstage, sammelt Reliquien u. s. w. Der specifisch christliche Grund theilt mit diesem die psychologische Unterlage, nur handelt es sich zunächst um die Frage: wer war dem Christen der ersten Jahrhunderte ein ausgezeichneter und des Andenkens besonders würdiger Mensch?

Dem Christen als solchen, dem alle weltlichen Grössen vorübergehende, nichtige Schatten sind, geht das Ideal vollständig in der Religion auf. Der Held ist ein religiöser Held. Besondern Andenkens würdig ist nur der, der sich in der Religion hervorgethan hat durch erleuchtetes Lehren, durch heiliges Leben und Sterben, durch Leiden oder Tod für die Religion. Aber auch die Art des Andenkens ist eine specifische. Zu den psychologisch begründeten Faktoren der Bewunderung, Liebe und Dankbarkeit kommt noch der lebendige Unsterblichkeitsglaube. Die selig Vollendeten leben fort in ewiger Herrlichkeit mit dem Herrn, sie »werden das Reich besitzen, welches seit Grundlegung der Welt ihnen bereitet ist« [1]), »sie werden leuchten wie die Sonne im Reiche ihres Vaters« [2]),

---

[1]) Matth. 25, 34.

[2]) Ibid. 13, 43.

aber sie bleiben auch in dauernder Beziehung zu den auf Erden wandelnden Gläubigen. »Wenn man von allen Heiligen, welche aus diesem Leben geschieden sind, behauptet, dass sie aus fortgesetzter Liebe gegen die, welche noch auf dieser Welt sind, Sorge für das Heil derselben tragen und sie mit ihren Bitten und ihrer Vertretung bei Gott unterstützen, so wird das nicht ungereimt sein,« sagt Origenes [1]). Und diese thätige Liebe der Vollendeten zu den Hinterbliebenen begründet er durch den organischen Zusammenhang der Erlösten hier und dort. Er überträgt das Bild, welches der Apostel Paulus im ersten Korintherbrief für das Verhältniss Christi zu der Kirche gebraucht, das Bild eines Körpers, dessen Haupt Christus ist, dessen Glieder die Gläubigen bilden [2]), auf alle Anhänger Christi im Diesseits und Jenseits und sagt: »es ist ein Leib, der die Rechtfertigung erwartet, einer, der auferstehen soll beim Gerichte [3]).« Der Tod bildet keine Schranke, der Zusammenhang der Glieder des Organismus unter sich und mit dem Haupte ist dadurch nicht unterbrochen, die Funktionen laufen trotz der Trennung ungehindert herüber und hinüber. Es konnte darum die Vorstellung, dass die Gläubigen, »welche noch auf dieser Welt sind«, in consequenter Gegenseitigkeit auch »Bitten« hinüberschicken und zwar Bitten um »Vertretung bei Gott«, ebenfalls »nicht ungereimt sein«. Doch es bedarf dieser Schlussfolgerung nicht; wir haben historische Beweise, dass das Andenken an die Helden der Religion in obigem Sinn, d. h. dass die Heiligenverehrung schon im zweiten Jahrhundert bestand und dass die Martyrer die ersten waren, denen ein bestimmter Cultus zu Theil wurde. Man erbaute sich nicht bloss an ihrem Beispiel und pries sie in Reden und Gesängen, sondern man sammelte auch ihre Ueberreste, hielt den Gottesdienst an ihrem Grabe, worüber man Altäre, später Kirchen errichtete, feierte ihren Geburtstag für den Himmel d. h. den Jahrestag ihres Martyriums, und rief sie an um ihre Fürbitte. Das sind bekannte Dinge, wie nicht minder, dass diese Verehrung sich ebenfalls schon in früher Zeit auf andere gottselige Entschlafene, Bekenner, Jungfrauen, Bischöfe, namentlich auf die Apostel erstreckte.

Wie aber verhält es sich nun mit Maria?

---

[1]) Comm. in Cant. cant. L. III, p. 75; vgl. Exhort. ad mart. c. 30; hom. 16, in Josue c. 5; c. Cels. 5, c. 34; hom. 4 in Lev. c. 4.

[2]) I. Cor. 12, 12 ff.

[3]) In Levit. hom. 7, n. 2; cfr. de orat. c. 11, 12.

Offenbar gebührt ihr unter den Personen, welche Verdienste um die neue Religion haben, eine hohe Stelle als Mutter des Religionsstifters. Als solche genoss sie ohne Zweifel schon zu ihren Lebzeiten bei den Anhängern ihres Sohnes diejenige Hochachtung und Liebe, welche ihr Sohn selbst gegen sie an den Tag legte. Dass sie nach ihrem Tode nicht vergessen wurde, haben unsere bisherigen Untersuchungen gezeigt. Ja, diese Untersuchungen geben eigentlich schon einen Abriss des Werdens und Wachsens ihrer Verehrung, wenn man sich gegenwärtig hält, dass die allmäligen Entfaltungen ihres Wesens nicht nach und nach ins Bewusstsein getretene nähere Bestimmungen eines abstrakten Begriffs sind, sondern vervollständigende Retouchen eines und desselben Porträts, das der Gläubige von Anfang an im Herzen aufgehangen hatte und das er als Andenken an das drüben wohnende Original in Ehren hielt. Dieses wachsende in Ehren Halten wird insbesondere ersichtlich, wenn man sein Augenmerk auf Form und Ton richtet, in welchen die altchristlichen Schriftsteller das, was sie über Maria zu sagen haben, vortragen. Ausserdem aber haben wir noch verschiedene andere Zeugnisse beizubringen, welche Licht auf die Sache werfen. Doch es ist von vorn anzufangen.

1) Der älteste Schriftsteller, der den Namen Mariens nennt, der Evangelist Matthäus, welcher wahrscheinlich nicht lange nach ihrem Tode schrieb, stellt sie zwar schon als lebendiges Wunder dar, aber er referirt ihre Begnadigung als blosse Thatsache, ohne irgend welche glorificirende Bemerkung daran zu knüpfen. Sein Nachfolger Lukas, der vielleicht etliche Lustren später schrieb, steht bereits auf dem Standpunkt verklärender Ferne. Er schöpft, wie er selbst sagt, aus mehreren (wohl schriftlichen und mündlichen) Quellen, gibt jedenfalls die Anschauungen seiner Zeit, zunächst der Kreise, denen er angehört, wieder und ist das erste Organ des verherrlichenden Gedenkens. Er hat für Maria die Epitheta »Gnadenvolle«, »Gebenedeite unter den Weibern«. Elisabeth ordnet sich ihr unter, findet sich durch den Besuch der Gebenedeiten geehrt und preist sie selig. Maria selbst prophezeit, dass sie von allen Geschlechtern werde selig gepriesen werden, und diese Prophezeiung beginnt schon bei ihren Lebzeiten in Erfüllung zu gehen, indem das Weib aus dem Volke zu Jesus spricht: Selig ist der Leib, der dich getragen hat, und die Brüste, die du gesogen hast.

In dieser Weise also gedachte man der heiligen Jungfrau ein paar Decennien nach ihrem Tode, d. h. es bestand schon in dieser Zeit eine Verehrung im allgemeinen Sinne, eine verherrlichende Erinnerung an die abgeschiedene und drüben die Seligkeit geniessende Mutter des Herrn.

Beschränken wir nun auch diese Verehrung zunächst auf die Kreise des Lukasevangeliums, auf die Kreise seiner Entstehung, sowie seiner Wirkung, so haben wir dieselbe auf die ganze Christenheit auszudehnen, sobald der Evangelienkanon als geschlossen gelten kann; d. h. von der Mitte des zweiten Jahrhunderts ab gedachte der Christ der Mutter des Erlösers mit den Worten des Lukas. Dass dieses der Fall war, dass dieses glorificirende Andenken an Maria fortbestand und wie es fortbestand, geht aus den früheren Kapiteln hervor. Es geht ferner daraus hervor, dass jede Reaktion dagegen es nur zu neuer und hellerer Flamme anfachte. Es liesse sich nun dieses durch eine Rekapitulation darthun und zwar nach zwei Seiten, nach Inhalt und Form. In Betreff des ersteren wäre daran zu erinnnern, dass Maria als lebendiges Wunder in körperlichem und geistigem Sinne sich immer tiefer und detaillirter dem Gedächtniss eingeprägt habe, in Betreff der letzteren wäre darauf hinzuweisen, dass der Ton der aufgeführten Zeugnisse sich immer ehrfürchtiger und wärmer gestaltet, es wäre das immer häufigere Vorkommen der schmückenden Beiwörter aufzuzählen, wie: die heilige, reine, keuscheste, makellose, unbefleckte, vor Gott und Menschen grosse, vorherbestimmte, aus den Myriaden Israels erlesene, die selige, die erhabene u. s. w.; doch ist dieses überflüssig. Wir begnügen uns daher, nur noch einige wenige bezeichnende Stellen aus den Werken der altchristlichen Schriftsteller beizubringen, welche direkt mit dem höheren persönlichen Rang, den Maria im Gedächtnisse der Christen einnahm, sich beschäftigen.

Eine ganz kurze Hindeutung finden wir schon in der frühesten Zeit in den »Testamenten der zwölf Patriarchen«, einem Apokryph, das aus dem ersten Jahrzehnt des zweiten Jahrhunderts stammt[1]). Es heisst dort nemlich: »Und ich sah (im Traume), dass in Juda eine Jungfrau geboren ward, angethan mit einem Kleide von Byssus, und aus ihr ging hervor das unbefleckte Lamm [2])« . . . .

---

[1]) Nitzsch, Grundr. der Dogmengesch. S. 111.

[2]) C. XI, Test. Jos. 19.

Eingehender handelt hievon Origenes, indem er Maria mit Elisabeth vergleicht. »Die besseren, sagt er, kommen zu den geringeren, um ihnen durch ihre Ankunft zu nützen. So kam der Heiland zu Johannes, um die Taufe desselben zu heiligen, und sobald Maria die Verkündigung des Engels vernommen hatte, dass sie den Heiland empfangen habe und dass Elisabeth, ihre Verwandte, schwanger sei, stand sie auf, ging eilig ins Gebirge und trat ins Haus der Elisabeth [1].« Noch ausdrücklicher lässt er durch Elisabeth selbst, die Stelle des Lukas paraphrasirend, Marias höhere Würde anerkennen. »Elisabeth .... sprach zur Jungfrau: ‚Gesegnete du unter den Weibern! Denn einer solchen Gnade war nie eine theilhaftig und kann keine theilhaftig sein; denn einzig ist die göttliche Empfängniss, einzig die göttliche Geburt, einzig diejenige, welche den Gottmenschen gebiert. Warum also grüssest du mich zuerst? Bin ich es, die den Heiland gebiert? Ich musste zu dir kommen, denn du bist über alle Weiber gesegnet, du bist die Mutter meines Herrn, du bist meine Herrin, die du die Erlösung der Verdammten trägst.‘ Sie stimmt mit ihrem Sohne überein, denn Johannes nannte sich unwürdig, vor Christus zu stehen, jene erklärt sich der Gegenwart der Jungfrau unwürdig [2].« Origenes findet also hier das Verhältniss Mariens zu Elisabeth analog dem Verhältniss Christi zu Johannes dem Täufer. Die Sache darf natürlich nicht im strengsten Sinne genommen werden, als hätte er gemeint: so hoch Christus über Johannes stehe, ebenso hoch stehe Maria über Elisabeth. Aber dass in diesen Aussprüchen der heiligen Jungfrau mit grosser Ehrfurcht gedacht wird, ist offenbar. Und zwar nicht von Origenes allein. Man muss sich nemlich gegenwärtig halten, dass diese Bemerkungen, wie überhaupt sehr Vieles, was wir ihm entnommen haben, namentlich auch das, was er über den Charakter Mariens gesagt hat, nicht aus einem gelehrten Werke stammen, sondern aus Homilien, mündlichen Vorträgen für das christliche Volk, oder auch für solche, welche Christen werden wollten, — Vorträgen, die also zur Belehrung und Erbauung dienten, die in seinen spätern Jahren durch Schnellschreiber nachgeschrieben wurden [3], und die bei der gewaltigen Wirkung des Origenes beinahe als Stimme seiner Zeit be-

---

[1]) Hom. in Luc. VIII; Bd. III, p. 939.

[2]) Ibid. p. 979, 980.

[3]) Euseb. hist. eccles. VI, 36.

trachtet werden dürfen, was z. B. für Tertullians gelehrte Streitschriften nicht zutrifft.

Dieser Stimme aus der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts reihen wir die höchst bezeichnende Betrachtung an, welche der h. Athanasius an den vielgenannten Abschnitt des Evangelisten Lukas knüpft: »Wenn die Eltern der heiligen Martyrer, sagt er, hoch angesehen sind wegen der Tapferkeit ihrer Söhne, wenn sich Sara freut, dass sie den Isaak geboren, und wenn diejenigen glückselig sind, welche Samen in Sion und Verwandte in Jerusalem haben, wie der Prophet sagt; — wie hoch kann sich die heilige und gottähnliche [1]) Jungfrau Maria rühmen, dass sie Mutter des Wortes ward nach der Herkunft seines Fleisches und so sich nennen lässt! Denn diese göttliche Geburt hat die Engelschaar gepriesen und ein Weib erhob seine Stimme und sprach: selig der Leib u. s. w., und die Gebärerin des Herrn, die immerwährende Jungfrau Maria, welche wusste, was in ihr ward, sprach: von nun an werden mich alle Geschlechter glücklich preisen [2]).«

Durch solche Vergleichungen oder Zusammenstellungen mit andern Persönlichkeiten, hauptsächlich aus der heiligen Geschichte, wird von noch mehreren Schriftstellern des vierten Jahrhunderts die höhere Stellung Mariens im Andenken der Christen dargethan.

Ephräm der Syrer z. B. sagt: es hätte sich unter der Frauenwelt das Gerücht verbreitet gehabt, dass einmal eine als Jungfrau gebären werde, und es hätten die vornehmen, die schönen, kurz alle gehofft, dieses Vorzugs theilhaftig zu werden, »der Herr aber, der dafür gepriesen sei, hatte eine arme Mutter erwählt«. Er gedenkt sodann der Sara, Rachel, Rebekka, Elisabeth und sagt, im Vergleich mit diesen sei Maria glückselig, wahrhaftig glückselig (wegen des an ihr geschehenen Wunders), und ruft aus: »wann hat jemals eine Mutter existirt, die Marien ähnlich war?« [3])

Chrysostomus hat einen ähnlichen Gedanken. »Wie viele Weiber, sagt er, priesen jene heilige Jungfrau glückselig und ihren Mutterleib, und hätten gewünscht, solche Mütter zu werden!« [4]) In höchst eigenthümlicher Weise zieht ebenderselbe aus einer Begebenheit im Leben der heil. Jungfrau, ihrer Rückkehr aus Aegypten,

---

[1]) θεοειδής.

[2]) Fragm. comment. in Luc. Gallandi T. V, p. 187. Ed. Maurin. T. I, p. 1270.

[3]) De nat. sermo VI; Tom. II, Syr. et lat. p. 420.

[4]) Hom. in Matth. 44, al. 45, n. 2; Edit. Montf. Tom. VII, p. 469.

einen Titel ihrer Verherrlichung. Er meint, das jüdische Volk habe sich etwas Besonderes darauf zu gute gethan, dass es aus Aegypten gekommen sei, und darum sei die Rückkehr Mariens mit dem Kinde aus Aegypten nichts Zufälliges gewesen, »sondern auch dieses macht die Jungfrau herrlich und ausgezeichnet, denn was das ganze Volk als Verherrlichung ansah, das durfte auch ihr nicht vorenthalten bleiben, ... sie musste auch diesen Vorzug haben« [1]). An einem andern Orte sagt er, Gott selbst »habe sie von Anfang an geehrt, indem er in ihr die Gesetze der Natur veränderte« [2]), und wie hoch ihr Sohn sie geehrt habe, gehe daraus hervor, dass er auf ihre Bitte, wenn er dieselbe auch ungelegen gefunden habe, doch das Wunder zu Kana gewirkt habe [3]), und dann besonders daraus, dass er seinen Jünger Johannes durch die Anempfehlung der Mutter so sehr habe ehren wollen. »Siehe dein Sohn! Ha! welche Ehre! Mit wie grosser Ehre hat er den Schüler geehrt!« [4]) — Aus diesen Aeusserungen kann man, beiläufig bemerkt, ersehen, dass den nüchtern-praktischen Chrysostomus seine oben dargelegte realistische Auffassung der innern Entwickelung Mariens nicht hinderte, der Vollendeten ein verherrlichendes Gedächtniss zu bewahren.

Von Ambrosius hier etwas anzuführen, ist eigentlich nach dem Frühern vollkommen überflüssig; wir beschränken uns daher auf zwei Stellen. Bei einer Zusammenstellung mit Zacharias sagt er von Maria: »Sie verdient zu hören: selig bist du, die du geglaubt hast. Ja wahrhaft selig ist sie, die vorzüglicher ist, als der Priester; da dieser nein sagte, verbesserte sie den Irrthum [5]).« An einem andern Orte stellt er sie über alle Menschen. »Man möchte einwerfen, sagt er, wie kannst du nur Maria als Beispiel aufstellen, als ob jemand gefunden werden könnte, der die Mutter des Herrn nachahmen könnte [6])?«

Epiphanius vergleicht sie mit »der heiligen Thekla« und bemerkt: sie sei »mehr in Ehren gehalten als diese« wegen des an ihr geschehenen Wunders [7]).

---

[1]) Hom. VIII, Tom. VII, p. 125.
[2]) De fut. vitae delic. Tom. III, p. 341.
[3]) Hom. in Matth. 44, al. 45, n. 2.
[4]) Hom. 85, Tom. VIII, p. 506.
[5]) Expos. ev. sec. Luc. l. II, n. 17.
[6]) De virg. l. II, c. III, 21.
[7]) Haer. 79, 5.

Hieronymus setzt Zacharias und Elisabeth »tief unter die Heiligkeit der seligen Maria«, wie wir oben (S. 164) gesehen haben, und an einem andern Orte sagt er: »ich schweige von Anna und Elisabeth und den andern heiligen Frauen, deren Sternfünkchen das helle Licht Mariens verdunkelt [1].«

Wir brauchen die Sache nicht weiter zu verfolgen; wir haben ohnehin noch ein paar Fragmente von Predigten mitzutheilen, die weiter gehen als das Aufgeführte. Es ist ja hiedurch wohl zur Genüge dargethan, namentlich wenn man das in den früheren Kapiteln Abgehandelte hereinzieht, dass die Persönlichkeit Mariens nach ihrem Tode von den ersten Zeiten an in hervorragender Weise im Gedächtniss der Christen nicht bloss haften blieb, sondern stetig eine höhere Stufe bewundernden und verehrenden Andenkens erstieg.

Es ist nun von den intimeren Faktoren der Verehrung zu reden. Bei der Betrachtung derselben befolgen wir kein strenges System, wir suchen nicht einmal die allgemein menschlichen und die specifisch christlichen Bestandtheile scharf auseinanderzuhalten. Es liesse sich dieses auch nicht wohl durchführen, denn beide Arten spielen bei unserem Gegenstande, wie wir schon gesehen haben, in einander; auch die allgemein menschlichen Faktoren haben eine christliche Färbung.

2) Zuerst weisen wir auf einen ferneren Punkt hin, welcher in den früheren Abschnitten enthalten ist, wir meinen die Thatsache, dass Maria als nachahmungswürdiges Beispiel aufgestellt worden ist; denn wenn ein Verstorbener wegen seiner Vorzüge den Ueberlebenden als Muster vor Augen gestellt wird, beweist das schon eine innigere Verehrung. Jedoch wir haben nicht mehr näher darauf einzugehen. Dass und wie es geschehen, wie Maria insbesondere den Jungfrauen als Spiegel vorgehalten, wie und von welcher Zeit an sie als Anfängerin der Jungfräulichkeit gepriesen worden, ist zur Genüge abgehandelt. Wir haben darum nur beizufügen, dass diess mit noch manchen Stellen aus den Kirchenvätern belegt werden könnte, die wir aber unterdrücken, weil die Sache durch das Obige klar gelegt ist.

3) Der Unsterblichkeitsglaube, sagten wir ferner, verleiht der Verehrung der Verstorbenen bei den alten Christen einen specifischen

---

[1]) Prol. zu Explan. in Sophon. Tom. III, p. 1642.

Charakter. Man weiss sich in fortdauerndem organischen Zusammenhang und der praktische Verkehr besteht im Gebet, wie er schon auf Erden bestand. Er unterscheidet sich aber von letzterem wieder in einem wesentlichen Punkte, indem die auf Erden lebenden Christen gegenseitig für einander beten, die Vollendeten und im Himmel Befindlichen aber des Gebetes der Hinterbliebenen nicht mehr für sich bedürfen. Darum vertreten die Seligen ihre irdischen Brüder bei Gott, letztere aber bitten jene um diesen Beistand. Wir haben gesehen, dass in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts hievon als von einem allgemeinen Verhältnisse die Rede ist, und müssen daher auch Maria daran theilnehmen lassen. Aber diess genügt nicht, es sind positive Zeugnisse aufzusuchen, ob und wie dieses allgemeine Verhältniss auch speciell auf Maria seine Anwendung findet.

Die älteste Hinweisung hierauf sieht man häufig in der oben (S. 173) mitgetheilten Stelle des Irenäus, wo er sie »Beisteherin der Eva« nennt. Massuet, der treffliche ältere Herausgeber des Irenäus, macht den Ausdruck zum Gegenstand einer eingehenden Untersuchung. Das ursprünglich griechisch geschriebene Buch des Irenäus existirt zum grössten Theil nur noch in einer beinahe gleichzeitigen, sklavisch treuen lateinischen Uebersetzung. Diese Uebersetzung hat hier den Ausdruck »advocata Evae«. Es könnte nun die Frage entstehen, welches griechische Wort zu Grunde liegt? Etwa παράκλητος, was nicht bloss »Fürsprecherin«, sondern auch »Trösterin« bedeuten kann, oder συνήγορος, was dem advocata ganz entspricht, und was auch später Ephräm der Syrer in der syrisirten Form sengiro für Maria braucht? [1]) Massuet hält die Untersuchung, wie das griechische Original gelautet habe, für überflüssig. Er zieht die Parallelstellen des Werkes herbei, die dasselbe Wort — advocatus — enthalten, um aus dem Zusammenhang die Bedeutung herauszubringen, welche der Uebersetzer damit verband. Diese Bedeutung ist an den übrigen Stellen augenscheinlich = defensor oder etwas Synonymem. Da nun der gewissenhafte Uebersetzer immer dasselbe griechische Wort mit demselben lateinischen wiedergegeben haben wird, so hat das »advocata« unserer Stelle ebenfalls den Sinn von defensor oder so etwas, d. h. Beistand, Fürsprecherin. Folglich nennt Irenäus Maria Fürsprecherin, Fürbitterin. — Was uns betrifft, so sehen wir in der

---

[1]) Sermo de nat. Chr. IV, p. 416; XIII, p. 435. S. Augusti, Denkwürdigkeiten, Bd. III, S. 16.

Stelle keinen zwingenden Beweis, dass Irenäus Maria gerade speciell als Fürbitterin der Eva, oder weil Eva hier die Repräsentantin der ganzen unerlösten Menschheit ist, als Fürbitterin für die Menschheit habe bezeichnen wollen; wir glauben, dass damit zunächst nichts anderes gemeint ist, als mit den übrigen verwandten Aussprüchen, dass nemlich Maria in ihrer Eigenschaft als Mutter des Erlösers der Menschheit eben Beisteherin der Eva, d. h. der Menschheit genannt wird, und dass ihr dadurch ihr Theil am Erlösungswerke gesichert ist. Doch bleibt der Ausdruck des Uebersetzers an sich sehr merkwürdig, da er zum liturgischen Ehrentitel geworden ist, der bis heute in Anwendung steht. »Advocata nostra« heisst Maria in den kirchlichen Gebeten und Gesängen. Indessen wollen wir nicht gesagt haben, dass darum Irenäus der heiligen Jungfrau nach ihrem Tode die fortdauernde Bethätigung ihrer Liebe zu den Menschen vorenthalten haben müsse, um so weniger, als ein anderes ungefähr gleichzeitiges Produkt der altchristlichen Literatur sie in dieser Thätigkeit erblickt.

In dem zweiten und wiederholt in dem achten Buche der »Sibyllinischen Orakel« nemlich, welche beiden Bücher nach Friedlieb aus dem Ende des zweiten Jahrhunderts stammen[1]), findet sich folgender Passus: Gott werde beim Gerichte sein Angesicht von den Sündern abwenden, »denn sieben Zeitalter der Busse hat er gegeben den irrenden Menschen durch die Hand der heiligen (reinen, ἁγνῆς) Jungfrau«. Unter der »Hand« ist wohl auch hier die flehende oder schirmende Hand zu verstehen, wie diess so häufig bei Homer vorkommt. Wollte man übrigens diese Stelle in ihrer ganzen Prägnanz, da Maria hier eigentlich als Intercedentin zwischen der göttlichen Gerechtigkeit und der strafwürdigen Menschheit auftritt, für den Ausdruck des allgemeinen Zeitbewusstseins halten, so würde man zu weit gehen. Sie bleibt wichtig genug auch als Efflorescenz eines visionär gestimmten Sinnes.

Das nächste Zeugniss für die Auffassung der Position, welche Maria im Himmel einnimmt, stammt etwa aus dem Jahr 240. Es ist die Vision Gregors des Wunderthäters. Gregor wurde um diese Zeit zum Bischof von Neucäsarea erwählt. Um sich auf sein Amt vorzubereiten, zog er sich in die Einsamkeit zurück und soll dort die Erscheinung gehabt haben, die sein Biograph, Gregor von Nyssa,

---

[1]) Orac. sib. ed. Friedlieb, Lips. 1852. L. II, 312 u. 313; VIII, 357.

mit folgenden Worten erzählt: »Während er einmal nächtlicher Weile über die Worte des Glaubens nachdachte und allerlei Erwägungen pflog ...., erschien ihm in wachendem Zustande eine Gestalt in menschlicher Bildung, als ein Greis anzusehen, in priesterlicher Haltung und Kleidung, mit dem Ausdruck hehrer Tugend in dem huldvollen Antlitz und in der ganzen Art seiner Erscheinung. Erschreckt durch das Gesicht musste Gregor vom Bette aufstehen und fragen, wer er sei und warum er komme. Da aber jener die Bestürzung seiner Seele mit milder Stimme hob und sprach: er sei ihm auf göttliche Anordnung erschienen um seiner Zweifel willen, damit ihm enthüllt werde die Wahrheit des gottseligen Glaubens, so hätte er wieder Muth bekommen und ihn angeschaut mit einer gewissen freudigen Bestürzung. Da hierauf jener die Hand ausstreckte und gleichsam auf etwas von der Seite Erschienenes hinzeigte, so hätte er den eigenen Blick nach der Richtung seiner Hand gewendet und der ersten Erscheinung gegenüber eine andere Gestalt gesehen in weiblicher Bildung von übermenschlicher Würde. Aufs Neue erschreckt, habe er den Blick gesenkt, geblendet von der Erscheinung und ausser Stande, sie anzuschauen. Denn das Wunderbare des Gesichtes bestand besonders darin, dass trotz der tiefen Nacht von den Gestalten ein Licht ausstrahlte, als ob sie ein leuchtender Glanz umhülle. Da er nun nicht im Stande war, die Erscheinung mit den Augen zu ertragen, hörte er, wie die Gestalten in Wechselrede [1]) den Gegenstand seiner Untersuchung abhandelten, wodurch er nicht nur über das wahre Verständniss des Glaubens belehrt wurde, sondern auch die Namen der Gestalten kennen lernte, indem eine die andere bei ihrem Eigennamen aufrief. Denn er soll von der weiblichen Erscheinung die Aufforderung an den Evangelisten Johannes vernommen haben, dem jungen Manne (Gregor) das Geheimniss des Glaubens zu offenbaren; jener aber habe geantwortet, gerne sei er auch hierin der Mutter des Herrn zu Willen, da es ihr angenehm sei [2]).« Johannes habe ihm nun das Glaubensbekenntniss mitgetheilt, das Gregor nach dem Verschwinden der Gesichte sogleich niederschrieb. Das Autograph dieses berühmten Glaubensbekenntnisses war zur Zeit des Gregor von Nyssa noch in Neucäsarea

[1]) Nach der Leseart der Pariser Ausgabe: πρὸς ἀλλήλους.

[2]) Greg. Nyss. V. Greg. Thaum. c. 8 u. 9.

vorhanden [1]). Seine und seines Bruders Basilius Grossmutter Macrina war selbst von dem Wunderthäter darnach unterrichtet worden und hatte es ihren Enkeln nach Cappadocien gebracht [2]). Diese Macrina, eine ebenso vornehme, reiche und hochgebildete, als christlich fromme Dame, war für unsern Biographen ohne Zweifel auch die nächste Quelle der mitgetheilten himmlischen Erscheinung. Es ist daher an dem hohen Alter dieser Geschichte wohl kaum zu zweifeln. Vielleicht finden wir sogar bei dem verehrten Lehrer des Gregorius, bei Origenes, eine Spur davon. Wir erinnern an dasjenige, was Origenes oben (S. 151) über das Verhältniss Mariens zum Johannesevangelium sagt, dass nemlich dessen Sinn Niemand fassen könne, wer nicht . . . . von Jesus Maria auch zur Mutter erhalten habe. Gregor hörte den Origenes zu Cäsarea mehrere Jahre lang zwischen 230 und 240. Origenes stand mit ihm im Briefwechsel, denn es existirt noch ein Brief desselben an Gregor aus derselben Zeit. Konnte er nicht von der Vision, die, wie gesagt, um das Jahr 240 stattgefunden haben soll, gehört und infolge hievon jene Wendung in seinem Commentar zum Johannesevangelium, den er höchst wahrscheinlich erst nachher zu Athen vollendete [3]), gebraucht haben? Die Sache gewinnt um so mehr Scheinbarkeit, wenn man sich erinnert, dass Origenes auch sonst viel auf Visionen hielt. So sagt er einmal in seinem Buch gegen Celsus (verfasst im Jahre 247!): »viele seien beinahe wider ihren Willen zum Christenthum gezogen worden, nach Visionen im Schlaf oder Wachen [4]).« Diese Hindeutung auf einen möglichen Zusammenhang zwischen der erzählten Vision und der Stelle aus Origenes soll jedoch nur als beiläufige Bemerkung gelten.

Wenn man nun die Erzählung etwas näher betrachtet, so erscheint Maria darin 1. als Himmelsbewohnerin im Allgemeinen, als Heilige; 2. als solche, welche in ihrem himmlischen Wohnsitz von den Bedürfnissen der Erdenbewohner nicht bloss Kenntniss hat, sondern auch sich ihrer annimmt; 3. vikarirt sie gewissermassen für ihren Sohn, denn es ist ihr darum zu thun, dass der rechte Glaube verbreitet werde; 4. zeigt sie sich in erhabenerer Erscheinung, als

---

[1]) Ibid.

[2]) Basil. ep. 204, n. 6. Edit. Maurin; De spir. s. c. 29, n. 74.

[3]) Euseb. e. h. VI, 32.

[4]) C. Cels. I; T. I, p. 35.

ihr ebenfalls dem Himmel angehörender Adoptivsohn, in übermenschlicher Würde, und der Lieblingsjünger beugt sich mit Verehrung ihrem Willen. Sie ist also hier nicht bloss Beisteherin, advocata, im Allgemeinen, sie ist Mittlerin, Gehilfin ihres Sohnes an seinem Werke auch vom Himmel aus, wie sie es auf Erden war, ja sie zeigt bereits die erste Spur von ihrer spätern Würde als Königin der Apostel und steht darum schon auf der ersten Stufe zum Throne der künftigen Himmelskönigin. Von der Vision mag man denken, was man will, man mag sie als äusseres oder inneres Erlebniss des Gregorius nehmen, als Traum, oder gar als seine oder seiner Freunde Erfindung, um seinem Glaubensbekenntniss ein höheres Ansehen zu verschaffen; das ändert an dem für uns interessanten Resultate nichts. Ja, wenn man darin ein erdichtetes Mittel der Propaganda sieht, so verallgemeinert diess nur die eben gekennzeichnete Anschauung von Maria, denn es setzt voraus, dass man von der Wirkung des Mittels in weiteren Kreisen überzeugt war.

Schliesslich ist über die Vision als solche noch ein Wort zu sagen. Muttergotteserscheinungen — welche Rolle spielen sie nicht in der Legende des Mittelalters, welche hohe Stelle nehmen sie nicht in der Geschichte mystischer Frömmigkeit ein, und wie sind sie für Dichter und Künstler ein hundertmal benützter Stoff geworden! Obige Geschichte ist darum auch desswegen höchst merkwürdig, weil sie uns den ältesten Fall einer Mariophanie überliefert. Diese Mariophanie scheint auch für lange Zeit die einzige zu bleiben. Die nächste, von welcher wenigstens wir wissen, ist diejenige, welche Sulpicius Severus im Jahre 405 in seinen Dialogen erzählt. Er lässt dort den heiligen Martin von Tours berichten, dass Agnes, Thekla und Maria öfters bei ihm gewesen seien. Martin habe auch Züge und Gestalt der Erscheinungen beschrieben [1]. Soviel über Gregors Vision.

Wir müssen nun noch einmal einen Blick auf die Stelle des Origenes zurückwerfen, die, wie gesagt, ungefähr aus derselben Zeit stammt. Wenn sie auch nicht mit der eben erzählten Geschichte zusammenhängt, so hat sie doch einen verwandten Inhalt. Auch ihr liegt die Vorstellung zu Grunde, dass Maria als Himmelsbewohnerin für die Menschen fortdauernd mütterlich besorgt sei, hauptsächlich in Sachen des Glaubens.

So wäre denn die eine Seite des Verkehrs zwischen Maria im

---

[1]) Sulpic. Severi Dialog. II, c. 13. Gallandi T. VIII, pag. 414.

Himmel und den Menschen auf Erden, die Aktion von oben nach unten, erwiesen. Es handelt sich jetzt darum, nach Zeugnissen für die andere Seite, für die Aktion von unten nach oben, mit andern Worten nach einem Gebet zu Maria sich umzusehen.

Das älteste uns bekannte findet sich bei Gregor von Nazianz († um 389) in seiner Lobrede auf den Martyr Cyprian erwähnt [1]. Als Cyprian noch Heide war, entbrannte er in Liebe gegen die schöne Christin Justina und bediente sich eines Dämons als Kuppler. Justina nahm vor dem Versucher ihre Zuflucht zu Gott, welcher Susanna und Thekla bewahrt habe, und zur Allmacht Christi, »und flehte die Jungfrau Maria an, dass sie ihr, der in Gefahr schwebenden Jungfrau, zu Hilfe kommen möchte«.

Gregor confundirt in dieser Rede zwei verschiedene Cypriane mit einander, den berühmten Bischof von Carthago und einen Orientalen, der unter Diocletian zugleich mit der heiligen Justina, durch die er bekehrt worden, und deren Martyrium die Kaiserin Eudokia besang, den Martyrtod erlitten haben soll. Er verlegt also jenes Gebet in die erste Hälfte des dritten Jahrhunderts, da der grosse Cyprian schon um das Jahr 245 Christ wurde. Dem Ende dieses Jahrhunderts oder den ersten Jahren des vierten kann das Gebet angehören, da die diocletianische Verfolgung, welcher die beiden zum Opfer gefallen sein sollen, im Jahr 303 begann. Ist aber die Notiz bei Gregor nicht streng historisch zu nehmen, sondern nur als ein Motiv für die rhetorische Ausmalung der Gefahr und der dagegen ergriffenen Rettungsmittel zu betrachten, so ist doch soviel klar, dass ihm selbst ein solches Gebet als ganz in der Ordnung vorkommt. Ja, es muss ihm sowie seinen Zuhörern ein Gebet zur heiligen Jungfrau schon so geläufig gewesen sein, dass er es ganz unbefangen in die Vergangenheit verlegen konnte; denn er will offenbar mit der Notiz nichts Neues vorbringen, sondern etwas so Selbstverständliches, wie die Zuflucht zu Gott, insbesondere für den speciellen Fall gefährdeter Jungfräulichkeit. Es ist hiemit also wenigstens für die zweite Hälfte des vierten Jahrhunderts auch die andere Seite des fortdauernden Verkehrs zwischen Maria und den Gläubigen, das Beten zu Maria, urkundlich dargethan.

Für ihre Position im Himmel gibt der Zeitgenosse des Gregor von Nazianz, der h. Ambrosius, einen weiteren Beitrag. Er schliesst seine oben (S. 161 ff.) mitgetheilte Charakteristik Mariens mit folgen-

---

[1]) Or. 24; ed. Clemencet (ehemals or. 18; ed. Bill).

den Worten: »O wie vielen Jungfrauen wird Maria entgegengehen, wie viele wird sie umarmen und zum Herrn ziehen mit den Worten: diese hat das Brautgemach, diese hat das Bett meines Sohnes in unbefleckter Keuschheit bewahrt .... Welch ein Fest, welche Freude der Beifall klatschenden Engel wird es sein, wenn diejenige im Himmel zu wohnen für würdig erfunden wird, welche auf Erden ein himmlisches Leben gelebt hat! Dann wird auch Maria die Handpauke ergreifen und die jungfräulichen Chöre aufrufen, die dem Herrn singen, weil sie durch das Meer der Welt ohne weltliche Sturmfluthen hindurchgegangen [1])« .... Ambrosius bringt hienach die Funktionen Marias im Himmel ebenfalls in besondere Beziehung zum Jungfrauenstande. Sie begrüsst die im Himmel anlangenden jungfräulichen Seelen und führt sie ihrem Sohne vor, und sie ruft die jungfräulichen Chöre zum Preisgesange auf. Wie wir daher in der Vision des Wunderthäters die erste Spur ihres späteren Titels »Königin der Apostel« fanden, so sehen wir hier eine neue Krone winken, die Krone der »Königin der Jungfrauen«.

Es begreift sich übrigens von selbst, dass das Urbild der Jungfräulichkeit auf Erden auch im Himmel vorzugsweise als solches in Thätigkeit ist, darum sagt ein weiterer Zeitgenosse, Cyrill von Jerusalem: »Engel auf Erden sind die der Keuschheit Beflissenen. Die Jungfrauen haben mit Maria, der Jungfrau, ihr Theil [2]).«

Auch Epiphanius meint, dass »ihre Krone bei den Jungfrauen« sei, doch schwankt er, ob er sie nicht auch mit der Martyrkrone geschmückt sich vorstellen soll, da das »Schwert Simeons« ihr vielleicht einen gewaltsamen Tod prophezeit haben könnte. Am meisten aber scheint er sich der Ansicht zuzuneigen, dass sie gar nicht gestorben, sondern durch ein Wunder der Erde entrückt sei, und weist ihr hiedurch offenbar eine eigene, ausgezeichnete Stellung im Himmel an [3]). Wir haben seine eigenen Worte im nächsten Kapitel in anderem Zusammenhange wiederzugeben.

Für die Vorstellung von Maria als Fürbitterin für die ganze Menschheit haben wir aus dem Ende des vierten und dem Anfang des fünften Jahrhunderts mehrere Belege. Da sie sich aber hauptsächlich in Produkten der Poesie vorfinden, und daher im nächsten

---

[1]) De virg. l. II, c. 11, n. 16 u. 17.

[2]) Catech. XII, 34.

[3]) Haer. 78, 11 u. 24.

Kapitel wörtlich vorkommen, ist die Sache hier bloss zu erwähnen. In einem dieser Produkte, dem Büchlein vom »Hingang Mariens« erscheint sie nicht bloss nach ihrem Tode in dieser Rolle, sondern schon vor demselben, wie wir sehen werden. Wir glauben, dass die letztere Vorstellung nur ein Widerschein der ersteren ist. Die nemliche Funktion, in welcher man Maria im Himmel sah, wurde auch auf ihr Erdenleben übertragen. Sie war dieselbe hüben wie drüben. Und darum sehen wir sie auch bei Gaudentius von Brescia in dieser Funktion schon auf der Hochzeit zu Cana. Unter dem fehlenden Wein, um welchen Maria dort bittet, ist nemlich (s. oben S. 164) der heilige Geist zu verstehen, den Maria, wenn auch verfrüht, für die Menschen erfleht. Merkwürdig ist, was dann Gaudentius noch weiter hieran knüpft. »Die Mutter des Herrn, sagt er, ist hiebei aber auch figürlich zu fassen, als das ganze Volk der heiligen Patriarchen und Propheten und aller Gerechten, von denen der Herr nach dem Evangelium den Ursprung seines Fleisches herleitet (Matth. I, 1) . . . . Diese Mutter des Herrn also, die Generation der Patriarchen und Propheten, trat ein für uns Heiden beim ewigen Sohne Gottes und ihrem Sohne nach dem Fleische, dass er uns Darbenden die Fröhlichkeit des himmlischen Weines gebe [1].« Weiter unten wiederholt er den Gedanken: ausser Maria, der eigentlichen Mutter, habe hier das Volk der heiligen Patriarchen und Propheten, das ja wegen der Abstammung Christi auch als seine Mutter erkannt werde, »für unsere Nöthen ein Legatenamt verwaltet« [2]. Diese Wendung, in welcher Maria als Repräsentantin der Patriarchen und Propheten erscheint, lässt offenbar wieder zwei ihrer späteren Ehrentitel vorausahnen, die Titel: »Königin der Patriarchen« und »Königin der Propheten«.

In das folgende Kapitel haben wir schliesslich auch einige Gebete — und darunter welche von liturgischem Charakter — verwiesen, weil sie in der Ursprache metrisch verfasst sind. Als Gebete und in Prosa übersetzt, wie sie sind, könnten sie ebensogut hier stehen. Doch es mag die vorläufige Bestätigung ihres Vorhandenseins im Anfang des fünften Jahrhunderts genügen. —

Ueber Stellung und Funktionen Mariens im Himmel und die gegenseitigen Beziehungen zwischen ihr und den Menschen auf Erden

---

[1]) Sermo 9.

[2]) Ibid.

dürften die vorstehenden Zeugnisse, wenn sie auch nicht sehr zahlreich sind, ein ziemlich deutliches Bild gegeben haben. Dieses Bild wird aber noch schärfer ans Licht treten, wenn wir betrachten, wie Epiphanius ein etwa im letzten Drittel des vierten Jahrhunderts aufgetauchtes Zerrbild jener Beziehungen, das übrigens nur von beschränkter lokaler Bedeutung gewesen sein kann, behandelt. Wir meinen die »Kollyridianerinnen«. Den Namen bildete offenbar Epiphanius selbst von dem Worte κολλυρὶς = Brödchen, Kuchen, weil die von ihm gebrandmarkten Frauen der h. Jungfrau solche Kuchen darbrachten. Doch hören wir den Kirchenvater selbst. Zunächst sagt er am Schlusse seiner Schrift gegen die Antidikomarianiten: wie also Einige »diese heilige und selige immerwährende Jungfrau zu schmähen gewagt haben, ... so haben wir wiederum mit Verwunderung das Gegentheil gehört. Denn wir haben vernommen, dass wieder Andere sich eine thörichte Vorstellung von eben derselben heiligen immerwährenden Jungfrau machen und an Gottes Statt sie einzuführen sich bemüht haben und bemühen und von einer Art Wahnsinn und Aberwitz hingerissen sind. Denn man erzählt, dass gewisse Frauen von den Gegenden Thraciens diese nichtige Lehre nach Arabien gebracht haben, dass sie auf den Namen der immer Jungfräulichen einen Kuchen darbringen und an einem bestimmten Ort zusammenkommen und auf den Namen der heiligen Jungfrau, das Maass überschreitend, eine frevelhafte und gotteslästerliche Handlung unternehmen und auf ihren Namen durch Frauenhand Opfer darbringen [1].« In einem eigens gegen diese Verirrung gerichteten Artikel ergänzt er die obigen Angaben, indem er berichtet, der Irrwahn hätte sich aus Thracien und dem oberen Scythien nach Arabien verbreitet, und fährt dann fort: »einige Frauen schmücken einen Wagen oder viereckigen Stuhl, indem sie eine feine Leinwand darüber ausbreiten und stellen an einem bestimmten (festlichen?) Tage des Jahres (an etlichen Tagen) Brod darauf aus und bringen es auf den Namen der Maria dar; alle aber geniessen von dem Brode [2].« Epiphanius weiss dann später zwar nicht genau,

---

[1]) Haer. 78, 23.

[2]) Haer. 79, 1. τινὲς γὰρ γυναῖκες κουρικὸν τινα κοσμοῦσαι, ἤτοι δίφρον τετράγωνον· ἁπλώσασαι ἐπ' αὐτὸν ὀθόνην, ἐν ἡμέρᾳ τινὶ φανερᾷ τοῦ ἔτους, ἐν ἡμέραις τισὶν ἄρτον προτιθέασι .... Den „κουρικὸν“ erklärt der Thesaurus des Stephanus für ein hölzernes Gefäss oder Geräth. Das „ἐν ἡμέραις τισὶν“ ist wohl Glossem. Oder sollte „ἐν ἡμέρᾳ τινὶ φανερᾷ τοῦ ἔτους“ Glossem sein?

ob »diese müssigen Weiber Maria selbst anbeten und derselben das Brödchen opfern, oder ob sie diese vorbenannte faule Opfergabe für [1]) dieselbe darzubringen unternehmen [2])«, jedenfalls aber vergleicht er die Verirrung mit den heidnischen Todtenopfern und erinnert an die von Jeremias (VII, 18) gegeisselten Götzendienerinnen, »die der Königin des Himmels Kuchen backen«. Er verurtheilt sodann die Thorheit als Götzendienst und Teufelswerk mit den stärksten Ausdrücken.

Man hat verschiedene Vermuthungen über Ursprung und Wesen der Sekte geäussert, man meint, die Frauen seien neubekehrte Heidinnen gewesen und hätten vielleicht den Dienst der »grossen Göttin der Syrer« oder einer ähnlichen weiblichen Gottheit auf Maria übertragen, oder sie seien ursprünglich Christinnen gewesen und hätten mit einer abergläubischen Karrikatur der Liebesmahle oder des heiligen Abendmahls zu Ehren Mariens gegen die Antidikomarianiten, die ja auch in Arabien zur selben Zeit sich bemerklich machten, opponirt. Doch da wir nichts weiter über sie wissen, als was Epiphanius mittheilt, so mag die Sache auf sich beruhen. Für uns ist hauptsächlich von Interesse, wie Epiphanius die Gelegenheit wahrnimmt, das christliche Maass der Marienverehrung zu kennzeichnen. Ausser den oben ihm entnommenen Aussprüchen mögen noch folgende hiezu dienen:

»Ueber Gebühr soll man die Heiligen nicht ehren, sondern ehren soll man ihren Herrn . . . . denn nicht Gott ist Maria, noch hat sie vom Himmel ihren Leib, sondern aus Empfängniss, durch Mann und Weib [3]).« »Heilig fürwahr war Mariens Leib, aber nicht Gott; Jungfrau fürwahr war die Jungfrau und hochgeehrt, aber nicht zur Anbetung uns gegeben, sondern anbetend den aus ihr im Fleische Geborenen [4]) . . . .« »Sie ist das auserwählte Werkzeug, aber ein Weib und nicht von verschiedener Natur, ihrem Geist und ihrer Gesinnung nach aber in grössten Ehren gehalten, wie die Körper der Heiligen (und über dieselben, wie z. B. über Thekla, s. oben) [5]).« »In Ehren sei Maria, aber angebetet werde der Vater und der Sohn

---

[1]) ὑπὲρ αὐτῆς.

[2]) Haer. 79, 9.

[3]) Haer. 78, 24.

[4]) Haer. 79, 4.

[5]) Haer. 79, 5.

und der heilige Geist, Marien bete Niemand an.« »Und wenn auch Maria die beste ist, und heilig und hochgeehrt, so ist sie doch nicht anzubeten [1].« »Maria sei in Ehren, der Herr sei angebetet [2].«

Man sieht, Epiphanius, wie hoch er sonst Maria preisen mag, steht auf demselben Boden, wie die anderen Gewährsmänner und weist nur jede Uebertreibung des andächtigen Verkehrs der Menschen mit der Verklärten als heidnischen Frevel ab. Er hat aber hierin auch noch andere Genossen. Ambrosius z. B. sagt ebenfalls: (die Anbetung) »ist nicht auf die Jungfrau Maria zu beziehen. Maria war der Tempel Gottes, nicht der Gott des Tempels, und darum ist derjenige allein anzubeten, welcher in dem Tempel wirkte;« [3]) und Cyrill, der Alexandriner, den wir bald auch als Panegyriker kennen lernen werden, antwortet auf die Bemerkung des Nestorius: .... »nur mache man die Jungfrau nicht zur Göttin« Folgendes: »wir haben, indem wir sie Gottesgebärerin nennen, durchaus Niemand vergöttlicht, der unter den Geschöpfen zählt, ... wir wissen, dass die selige Jungfrau Mensch war, wie wir [4].« Auch noch ein Ausspruch des Bischofs Theodoret von Cyrus kann hier angezogen werden, wenn er auch vielleicht über die von uns behandelte Zeit hinausfällt, denn Theodoret starb erst im Jahr 458. Er sagt nemlich: »(Maria) wird wegen jenes (Christi) von den Gläubigen gepriesen; denn nicht der aus ihr (Geborene) ist ihretwegen verehrungswürdig, sondern sie wird wegen des aus ihr (Geborenen) mit den grössten Namen geschmückt [5].«

Diese Limitationen ändern augenscheinlich an der Sache nichts, sondern sie stellen das Verhältniss nur schärfer umrissen dar. Die Stellung Mariens im Himmel und ihre Beziehungen zu den Menschen bleiben unangefochten; sie sind im Ganzen dieselben, wie bei den übrigen Heiligen, wenn auch der jungfräulichen Mutter des Herrn ein gewisser Vorrang zukömmt. Und hiefür ist schon die blosse Existenz der Sekte bezeichnend. Wenn wir nemlich diese nur an und für sich betrachten wollten, so wäre doch nicht anzunehmen, dass die Thorheit der Kollyridianerinnen eine vollständig freie Er-

---

[1]) Haer. 79, 7.
[2]) Haer. 79, 9.
[3]) De spir. sancto lib. III, c. 11, n. 80.
[4]) Adv. Nestor. l. I, c. 9.
[5]) Epist. ad monach. Gall. Tom. IX, p. 411.

findung der Frauen wäre. Geborene Heidinnen oder Christinnen, fanden sie offenbar etwas Bestehendes vor, das sie verzerrten. Und schliesslich hatten die Kirchenväter, namentlich der hierauf sehr aufmerksame Epiphanius, bei keinem anderen Heiligen eine ähnliche »Uebertreibung« zu rügen, als bei Maria. Diess ist wohl zweifellos ein weiterer Fingerzeig auf die intensivere Andacht zu ihr, als zu den übrigen Heiligen, worauf endlich noch ein Ausspruch des uns schon bekannten Severian von Gabala hinzudeuten scheint, wenn er sagt: »Maria hört sich täglich von allen »selig« preisen .... Was aber, könnte man sagen, hat sie davon, wenn sie es nicht hört? Ja wohl hört sie es, weil sie am Ort des Lichtes ist, im Lande der Lebendigen, die Mutter des Heiles, die Quelle des Lichtes .... So also wird sie von der ganzen Welt selig gepriesen [1].«

4) Einen allgemein menschlichen Faktor der Verehrung eines Verstorbenen sehen wir hinwiederum darin, dass man demselben bestimmte Gedenktage hält. Gewöhnlich wird hiefür der Geburts- oder Todestag gewählt, oder auch beide. Die alten Christen entschieden sich für den Tag des Todes, als den Geburtstag für den Himmel. Diess war zunächst bei den Martyrern der Fall, wie wir schon bemerkt haben. Doch lässt sich sogar das älteste Jahresfest des Herrn selber, der ja auch ein Martyr, und zwar der erste und oberste aller Martyrer war, aus diesem Gesichtspunkt betrachten. Das Osterfest als Auferstehungsfest ist ja auch der Geburtstag des menschgewordenen Gottessohns für den Himmel. Der Gebrauch, die Todestage zu feiern, war so allgemein, dass Augustinus nur zwei Ausnahmen kennt. »Bloss zwei (wirkliche) Geburtstage, sagt er, feiert die Kirche, den Geburtstag des Johannes (des Täufers) und den Geburtstag Christi [2].«

Bei Maria hatte die Sache einen andern Verlauf. Ihren Todestag zu feiern, auch wenn man ihn hätte feiern wollen, war unmöglich, denn man kannte ihn nicht. »Ihr Ende kennt Niemand« sagt Epiphanius, wie wir später sehen werden. Es musste darum erst eine bestimmte Vorstellung über ihren Austritt aus dem Leben nicht bloss sich gebildet haben, sondern schon in den allgemeinen Glauben übergegangen sein, ehe man daran denken konnte, diesen

---

[1]) De mundi creat. orat. VI. In der Ausgabe des Chrysostomus von Montfaucon, T. VI, p. 509.

[2]) Sermo 287.

Tag mit einer Feierlichkeit zu begehen. Und diess trat zu einer Zeit ein, welche schon ausserhalb der Periode fällt, die wir behandeln. Ebenso war es mit ihrem Geburtstage, obwohl sich über ihren Eintritt in das Leben viel früher eine Meinung zu bilden anfing, als über ihren Tod; was wir Alles im nächsten Kapitel erfahren werden. Wir glauben in diesen Umständen einen Hauptgrund erblicken zu dürfen, dass wir erst verhältnissmässig spät von einem Marienfest vernehmen. Ging es ja doch mit einigen Festen Christi aus ähnlichen Gründen in ähnlicher Weise. Das Weihnachtsfest z. B. wurde in der orientalischen Kirche erst im letzten Drittel des vierten Jahrhunderts als eigenes, selbständiges Fest eingeführt, weil erst zu dieser Zeit auch hier der 25. December als Geburtstag Christi festgestellt wurde.

Wie aber war es denn nun mit Maria?

Der ganze Gang unserer Untersuchungen hat überall den innigen Zusammenhang der Mutter mit dem Sohne gezeigt. Die Entfaltung ihres Wesens hielt mit der Entfaltung des Wesens Christi gleichen Schritt. Ihr Titel Gottesgebärerin, die Ueberzeugung von ihrer immerwährenden Jungfräulichkeit, von ihrer Sündenlosigkeit flossen aus der Vertheidigung der Göttlichkeit Christi. Ihre Verehrung überhaupt verdankt sie der Verehrung ihres Sohnes. So lange es daher bei ihr an dem Substrat für einen Gedenktag in der gewohnten Art (Geburts- oder Todestag) gebrach, wurde sie an denjenigen Tagen, die zum Gedächtniss besonders wichtiger Ereignisse oder Begebenheiten im Leben des Herrn, an denen sie mitbetheiligt war, nach und nach eingeführt wurden, mitgefeiert. Solche Tage sind das Fest der Empfängniss oder Verkündigung, der Geburt, der Epiphanie, der Darstellung im Tempel.

Das älteste von diesen Festen ist wahrscheinlich das Epiphanienfest, an welchem man aber in den verschiedenen alten Kirchen verschiedene Ereignisse des Lebens Christi zusammen feierte. Unter Epiphanie verstand man die Offenbarung Christi im Allgemeinen. Hiemit meinte man 1. seine Offenbarung im Fleische (Geburt), 2. seine erste Offenbarung vor der Heidenwelt (Anbetung der Magier), 3. seine erste Offenbarung als Gottes Sohn durch des Vaters Mund (bei der Taufe), 4. seine Offenbarung als Wunderthäter (bei der Hochzeit zu Cana oder auch bei der Speisung der Fünftausend). In einem Theil der orientalischen Kirche feierte man namentlich Geburt und Taufe zusammen bis in die Zeiten des Chrysostomus. In der

abendländischen Kirche concentrirte sich die Feier hauptsächlich auf die Anbetung der Magier. Diess begann in sehr früher Zeit, wohl schon im dritten Jahrhundert [1]).

Das Geburtsfest des Herrn, das Weihnachtsfest, wurde zuerst in der abendländischen Kirche als eigenes, vom Epiphanienfest getrenntes Fest gefeiert; in Rom jedenfalls lange vor Chrysostomus' Zeit, welcher in einer zu Antiochien im Jahr 386 gehaltenen Homilie sagt, dass man in jener Stadt »von Alters her (ἄνωθεν) und nach einer alten Tradition« dieses Fest am 25. December begangen habe, und dass es von dort vor kaum zehn Jahren nach dem Orient gekommen sei [2]).

Die Empfängniss Christi oder die Verkündigung finden wir für den Monat März berechnet ebenfalls bei Chrysostomus in der nemlichen Homilie und zwar unter der Bezeichnung »Empfängniss Mariä«, während Augustin schon den bestimmten Tag, den 25. März, als alte Tradition angibt. »Wie die Autorität der Kirche, sagt er, es als von den Vorfahren überliefert empfing und festhält, glaubt man, dass Christus am 25. März empfangen worden sei [3]).« Ob aber der Tag im vierten Jahrhundert schon festlich begangen wurde, geht hieraus nicht hervor.

Von dem Fest der Darstellung im Tempel, welches von der Begegnung mit Simeon auch den Namen »Fest der Begegnung«, im Abendland dann mit hauptsächlichster Beziehung auf Maria »Reinigung Mariä«, oder »Mariä Lichtmess« erhielt, ist vor dem sechsten Jahrhundert keine Rede; darum haben wir nichts weiter damit zu schaffen.

Diess also sind die Feste, durch welche das Andenken an solche Begebenheiten im Leben Christi gefeiert wird, an welchen Maria mitbetheiligt war; darum konnte sich ihre Feier ganz naturgemäss auch auf Maria erstrecken. Wie dieses geschah, haben wir nun nachzuweisen, indem wir einige Fragmente von Festpredigten mittheilen, die am Weihnachtsfest oder auch am Epiphanienfest im weiteren Sinn gehalten worden sind.

---

[1]) S. hierüber ausser Augusti's Denkwürdigkeiten: Zappert, Epiphania, in den Sitzungsberichten der Wiener Akademie, Philosoph. histor. Klasse XXI. Bd. III. Heft; dann Martigny, dictionn. des ant. chrét. »fêtes immobiles«; Smith and Cheetham, dict. of christ. ant. »christmas«, »epiphany«, »Mary«; und immer noch Benedict XIV., de festis.

[2]) Chrys. hom. in nat. Chr. Tom. II, p. 354, ed. Montf.

[3]) De trin. l. IV. c. 5.

Zuvor jedoch können wir nicht unterlassen, mit einem Wort auf die Produkte der Poesie und Kunst hinzuweisen, welche Gegenstand der folgenden Kapitel sein werden, und in welchen bei allen Darstellungen der Geburt und Epiphanie Maria ihre natürliche Stelle findet. Die Kunst führt Maria mit Vorliebe in Epiphanienbildern vor und zwar schon im dritten Jahrhundert. Wenn wir nun auch diese Bilder nicht als in die Kunst übersetzte Kirchenfeste betrachten wollen, so dürfte doch ihr häufiges Vorkommen die Vermuthung unterstützen, dass das Epiphanienfest im Abendland, und speciell in Rom, schon in dieser frühen Zeit vornehmlich als Fest der Magier und daher mit gebührender Betheiligung Mariens gefeiert wurde.

Die Festpredigten sind ihrem Inhalt nach vielfach verwandt mit den Homilien auch älterer Kirchenväter über die Evangelienabschnitte, worin Maria vorkommt. Sie stellen sie ebenfalls insbesondere als lebendiges Wunder dar; nur nehmen sie begreiflich formell einen höheren Schwung, indem sie nicht so fast lehren, als preisen wollen. Von den betreffenden Reden des Basilius, des Gregor von Nazianz u. s. w. haben wir in den früheren Kapiteln Veranlassung gehabt, kleine Auszüge zu geben (s. S. 103). Auch den h. Augustin hörten wir mehrmals am Weihnachtsfest sprechen. Wir wollen nur an die Stelle oben S. 139 erinnern. Statt zu sagen: feiern wir den Tag, an welchem uns Christus geboren ist, gebraucht er die Wendung: feiern wir den Tag, an welchem Maria den Heiland geboren hat, die Verehelichte den Schöpfer der Ehe, die Jungfrau den Fürsten der Jungfrauen u. s. w. Aus einer andern Weihnachtsrede von ihm theilen wir noch folgenden charakteristischen Passus mit, der dieselbe Wendung enthält:

»Ihr heiligen Jungfrauen, die ihr aus der unverletzten Jungfräulichkeit derselben (Mariä) hervorgegangen seid, die ihr die irdische Ehe verachtend auch im Fleische Jungfrauen zu sein erwählt habt, feiert denn nun mit Freuden am heutigen Tage festlich die Geburt der Jungfrau. Denn jener ist aus dem Weibe geboren, der nicht vom Manne im Weibe gezeugt ist. Er, der euch gebracht hat, was ihr lieben sollt, hat der Mutter nicht genommen, was ihr liebet. Er, der in euch heilet, was ihr von Eva geerbt habt, kann nicht verletzen wollen, was ihr in Maria geliebt habt.

»Jene also, deren Spuren ihr nachfolget, hat nicht mit dem Manne gelebt, um zu empfangen, und als sie gebar, ist sie Jungfrau verblieben. Ahmet ihr nach, so weit ihr könnt, nicht durch Frucht-

barkeit, weil ihr das nicht könnet unbeschadet der Jungfräulichkeit. Sie allein konnte beides, da sie den Allmächtigen gebar, durch den sie es konnte [1]).«

Zu den ältesten aber, die wir für unsern Zweck verwenden können, gehören die Reden des h. Ephräm, die er am Weihnachtsfeste gehalten hat. Es sind diess freilich eigentlich keine Reden, sondern vielmehr Hymnen, weil sie metrisch geschrieben sind, und darum geben wir auch das Meiste von ihm in dem nächsten Kapitel. Ein Specimen jedoch, das noch am ehesten sich wie eine Predigt liest, und worin er sich auch zweimal an seine Zuhörer wendet, wollen wir hier mittheilen, weil sich eben darin die Betheiligung Mariens an einem Feste des Herrn besonders anschaulich darstellt. Wir bedienen uns der Uebersetzung Zingerle's (s. unten), der dem Hymnus die Ueberschrift gibt:

Lobrede auf die Menschwerdung und die Jungfrau Maria.

»Höchst erstaunlich ist es für den Menschen, meine Geliebten, die Wunder zu betrachten, wie Gott herabkam und in einem Mutterleibe seine Wohnung nahm; wie ferner das höchste Wesen einen menschlichen Leib anzog und neun Monate lang im Mutterschoosse ohne Widerwillen wohnte; wie aber auch der Schooss von Fleisch im Stande war, das Feuer zu tragen, und wie die Flamme im weichen Mutterleibe wohnte, ohne dass er von Feuer verzehrt wurde. Wie einst der Dornbusch auf dem Berge Horeb Gott selbst in der Flamme trug, ebenso trug Maria Christum in ihrem jungfräulichen Schoosse. Gott kam vollkommen durch das Ohr in den Mutterleib und trat als Gottmensch auf reine Weise aus demselben in die Welt hervor. Die Jungfrau empfing Gott, die Unfruchtbare (Elisabeth) ward mit dem Jungfräulichen (Johannes) schwanger, und der Sohn der Unfruchtbarkeit hüpfte (im Mutterleibe) vor der Leibesfrucht bei der Heimsuchung der Jungfräulichkeit.

»Ein ganz neues Wunder wirkte also Gott unter den Erdbewohnern, dass er selbst ohne ehelichen Umgang geboren ward, sein Herold (Johannes) aber gegen den gewöhnlichen Lauf der Natur. Die Himmel misst er mit seiner Spanne [2]) und liegt spannenlang in der Krippe; das Meer fasst er mit seiner Handhöhle [3]), und seine

---

[1]) Aug. Sermo 191 in nat. Dom. T. V, p. 894; Vgl. auch S. 140.

[2]) Jes. XI, 12.

[3]) Ibid.

Geburt fand in einer Höhle statt. Die Himmel sind seiner Herrlichkeit voll, und die Krippe ist voll seines Glanzes. Moses wünschte [1]) seine Herrlichkeit zu schauen, vermochte aber nicht, sie so zu sehen, wie sie ist. So mag er denn heute kommen; denn sie liegt in Windeln eingehüllt in der Krippe. Einst wagte es kein Mensch zu hoffen, Gott sehen zu können und am Leben zu bleiben [2]). Heute lebten alle, die ihn sahen, vom zweiten Tode (der Verdammniss) zu neuem Leben auf.

»Moses bildete, da er das Feuer im Dornbusch sah, das Geheimniss (der Geburt Christi) vor; die Weisen (Magier) erfüllten das geheimnissvolle Vorbild, weil sie das Licht in Windeln erblickten. Gott rief mit seiner Stimme im Dornbusch dem Moses zu, er solle seine Schuhe ausziehen; der Stern aber berief schweigend die Magier, an den heiligen Ort zu kommen. Moses konnte Gott nicht schauen, wie er ist; allein die Magier traten ein und sahen Gott als Mensch. Eine Höhle ist der andern ähnlich (die Höhle des Moses [3]) und die Höhle bei Bethlehem) und Moses war das Vorbild der Magier. Wenn aber ein Zuhörer einwendet, wo denn eine Vergleichung des Moses, des Hauptes der Propheten, mit den Magiern, den Fürsten Persiens, stattfinde, so mag er sich von Gott selbst, dem weisesten Beurtheiler, beruhigen lassen: denn hätte er sie nicht schon vor aller Zeit auserwählt, seine Herolde zu sein, so hätte er von ihren dann unheiligen Händen keine Geschenke angenommen. Moses stellte geheimnissvolle Vorbilder dar, und unser Herr erfüllte sie. So glänzte z. B. sein Antlitz, weil Gott mit ihm redete, und ein Schleier verhüllte sein Angesicht, weil ihn sonst das Volk nicht anschauen konnte. Ebenso hat auch unser Herr im Mutterleibe mit dem Schleier des Fleisches sich bedeckt und erschien aus ihm hervorkommend; dann sahen ihn die Weisen und brachten ihre Geschenke dar.

»Gross ist das Wunder, das auf unserer Erde geschah, dass nemlich der Herr des Alls sich zu ihr herabliess. Gott ward Mensch, der Alte [4]) wurde ein Kind. Der Herr machte sich den Knechten gleich, und der Sohn des Königs ward wie ein Verächtlicher. Das

---

[1]) II. Mos. 33, 18.
[2]) II. Mos. 33, 20.
[3]) II. Mos. 33, 22.
[4]) Daniel VII, 9.

allerhöchste Wesen erniedrigte sich und liess sich zu unserer Natur herab. Was seiner Natur fremd war, nahm er für uns alle auf sich. Wer soll nicht auf diess Wunder aufmerksam horchen, dass Gott sich herabliess, geboren zu werden? Wer soll nicht erstaunen, wenn er betrachtet, dass der Herr der Wächter (Engel) geboren ward? Ohne Grübelei glaube diess und sei überzeugt, dass es in Wahrheit so ist.

»Richtet nun, o Geliebte, eure betrachtenden Blicke auf Maria! Als Gabriel zu ihr eingetreten war, sprach sie forschend zu ihm: Wie wird diess geschehen? Und es erwiderte ihr der Diener des h. Geistes: Für Gott ist dieses leicht; denn ihm ist Alles möglich. Indem sie fest glaubte, was sie hörte, antwortete sie darauf: Ich bin eine Magd des Herrn. Alsbald senkte sich dann das Wort, weil dessen kundig, hernieder, schwebte herab, wie es ihm gefiel, trat in sie ein und nahm in ihr seine Wohnung, ohne dass sie auf sinnliche Weise diess merkte. Sie empfing ihn, ohne etwas zu leiden, und er ward in ihrem Leibe ein Kind, während zugleich die Erde seiner voll war. Er neigte sein Ebenbild herab, um das veraltete Bild Adams zu erneuen. Hörst du also von der Geburt Gottes reden, so verharre im Schweigen! Was Gabriel gesprochen, bleibe deinem Geiste eingeprägt! Denn es gibt nichts, was jener hochgelobten Majestät, die sich unseretwegen herabliess und unter uns aus uns geboren ward, zu schwer wäre.

»Heute ward uns also Maria zum Himmel, der Gott trug, denn in sie liess sich die allerhöchste Gottheit herab und wohnte in ihr. In ihr ward sie klein, um uns gross zu machen, da sie ihrer Natur nach nicht klein ist. In ihr webte sie uns ein Kleid (des Heiles), damit uns dadurch Erlösung zu Theil würde. In (an) ihr wurden die Aussprüche der Propheten und Gerechten erfüllt; aus ihr ging uns das Licht auf und verscheuchte die Finsterniss des Heidenthums. Viele Namen trägt Maria, und es frommt mir, sie damit anzurufen. Sie ist die Burg, worin der gewaltige König der Könige wohnte; allein er kam nicht so, wie er in sie eingetreten ist, aus ihr hervor, sondern er hatte von ihr sich mit Fleisch bekleidet und ging so heraus. Sie ist auch ein neuer Himmel, weil in ihr der König der Könige wohnte. In ihr ging er auf und trat dann in die Welt hervor, ihr ähnlich gestaltet und bekleidet. Eine Rebe ist sie, die eine Traube als Frucht auf übernatürliche Weise hervorbrachte, und weil ihre (der Traube) Natur ihr nicht gleich war, so nahm

sie ihre Farbe (Menschennatur) an und ging aus ihr hervor. Sie ist die Quelle, aus der lebendiges Wasser für die Dürstenden hervorströmte, und die von ihrem Getränke kosteten, geben hundertfältige Früchte.

»Dieser Tag (der Geburt Christi) gleicht daher dem ersten Schöpfungstage ganz und gar nicht. An diesem wurden die Geschöpfe gebildet; an jenem ward die Erde erneuert und gesegnet um Adams willen, dessentwegen sie einst verflucht worden war. Eva und Adam brachten durch Sünden den Tod in die Welt; ihr (der Welt) Herr aber gibt uns durch sie (die Welt, d. h. durch seine Ankunft in derselben) aus Maria neues Leben. Der Böse entleerte sein Gift durch die Schlange in Evas Ohr; der Gute aber neigte seine Erbarmung herab und ging durch das Ohr Mariens hinein. Durch das nemliche Thor, durch welches der Tod eindrang, trat auch das Leben ein, das den Tod tödtete. Ihn, den die Cherubim tragen, trugen Marias Arme. Gott, den das All nicht umfasst, den war Maria zu tragen im Stande. Der König, vor dem die Wächter (Engel), diese feurigen Geisterwesen erzittern, liegt am Busen der Jungfrau, und sie umfängt ihn liebkosend als ein Knäblein. Die Himmel sind der Thron seiner Herrlichkeit und er sitzt auf Marias Knieen. Die Erde ist seiner Füsse Schemel, und er trippelt auf ihr als Knäblein herum. Seine hohle Hand misst den Staub [1]), und er geht als Knabe darauf herum [2]).«

In ähnlicher Weise wird Maria auch von andern Kirchenvätern in ihren Weihnachtsreden verherrlicht. Wir wollen nur noch einige Auszüge aus einem sonst weniger hervorragenden Schriftsteller, dem Bischof Theodot von Ancyra mittheilen, von welchem drei solcher Reden, die er früher in seiner Bischofsstadt gehalten hatte, auf dem Ephesiner Concil vorgelesen wurden.

»Herrlich und wunderbar ist der Gegenstand des heutigen Festes; herrlich, weil er den Menschen die allgemeine Erlösung brachte; wunderbar, weil er das Naturgesetz überwand. Denn die Natur kennt diejenige, welche geboren hat, nicht mehr als Jungfrau, die Gnade aber zeigte sie als Gebärerin und bewahrte sie als Jungfrau. Sie machte sie zur Mutter und verletzte nicht die Jungfrau-

---

[1]) Jes. XI, 12.

[2]) Ephräm. Tom. III, syr. et lat. p. 604 ff. Zingerle, Ephr. Bd. II, p. 51 ff. in der Thalhofer'schen Kirchenväterübersetzung, Kempten.

schaft; denn die Gnade behütete die Keuschheit. O unbesätes Land, das du heilbringende Frucht hervorbrachtest; o Jungfrau, die du selbst den Garten Eden übertrafest! Denn jener brachte ein Geschlecht gepflanzter Gewächse hervor, indem die Gewächse aus jungfräulichem Lande aufsprossten. Diese Jungfrau aber ist vorzüglicher als jenes Land, denn sie brachte keine Obstbäume hervor, sondern die Ruthe Jesse's, welche die Frucht der Erlösung für die Menschen trug. Jenes Land war jungfräulich, und diese war Jungfrau. Aber dort liess Gott Bäume sprossen, dieser Jungfrau Spross aber ward der Schöpfer selber nach dem Fleische. Jenes Land empfing keinen Wurzelsprössling vor den Bäumen, diese Jungfrau verlor durch die Geburt nicht die Jungfrauschaft. Die Jungfrau ist vornehmer, als das Paradies. Jenes war der Acker Gottes, diese brachte nach dem Fleische Gott selbst hervor . . . . Siehst du, wie wunderbar das Geheimniss ist, welches das Naturgesetz verachtet! Siehst du das übernatürliche Ereigniss, das durch Gottes Kraft allein sich zugetragen hat! . . . . Weil der Geborene das Wort Gottes ist, ist offenbar, warum er die Jungfrauschaft nicht aufhob. Diejenige, welche blosses Fleisch gebiert, verliert die Jungfrauschaft, aber da das Wort Gottes im Fleische geboren ward, bewahrt es die Jungfrauschaft, indem es sich als Wort Gottes zeigt [1])« . . . .

»(Moses) sah aus dem Dornbusch Feuer flammen, das den Dornbusch nicht verzehrte. Warum glaubst du nun nicht an den aus der Jungfrau Geborenen, der die Jungfrauschaft nicht verletzte? . . . . Was ist einfacher, sage mir, ein Dornbusch oder eine jungfräuliche Gebärmutter, rein von sündlichen Leidenschaften? Siehst du nicht, dass das Alte (Alttestamentliche) eine Vorübung des Neuen und jetzt Geschehenen ist? Denn die Geheimnisse (des Christenthums) werden vorgebildet durch das Alte (im alten Testament Erzählte). Desswegen flammt der Dornbusch auf, und es erscheint Feuer, und die Kraft des Feuers hat keine Wirkung . . . . Siehst du nun nicht in dem Dornbusch die Jungfrau?

»Es ist demnach heute Gott durch die Jungfrau erschienen und die Jungfrau blieb Jungfrau und wurde Mutter. Denn der Freund der Unverdorbenheit wirkt kein Verderben, der Schöpfer der Unverdorbenheit verdarb nichts. Da nun aber Photinus den Geborenen einen blossen Menschen nennt, da er leugnet, dass er Gottes Frucht

---

[1]) Theod. hom. in diem nat. Christi; Gallandi, Tom. IX, p. 440.

sei, und den aus der Gebärmutter Hervorgekommenen als Menschen hinstellt, abgesondert von Gott, so sage er mir nun, wie ein menschliches Wesen, das durch eine jungfräuliche Gebärmutter geboren ist, die Jungfräulichkeit der Gebärmutter unverletzt aufrecht erhielt? Denn keines Menschen Mutter ist Jungfrau geblieben [1])« .... (Den Schluss: — Beweis aus der immerwährenden Jungfräulichkeit der Mutter für die Göttlichkeit des Sohnes — haben wir oben S. 142 mitgetheilt.)

Unter dem Namen des Theodot ist auch eine Predigt überliefert mit der Ueberschrift »Rede auf die Gottesgebärerin und den Symeon«, welche, wenn sie ächt ist, hiemit auf das spätere »Fest der Begegnung« bereits hinzeigt und den Beweis liefert, dass auch hiebei der h. Jungfrau in ausgezeichneter Weise gedacht wird. Wir theilen mit allem Vorbehalt Einiges daraus mit:

.... »Geboren hat die Jungfrau, die Prophetin nach Jesaias [2]), den Emmanuel, ohne Mann, ... geboren hat die Prophetin, ohne die Art und Weise der Empfängniss zu kennen. Neu ist das Wunder und unerklärlich. Durch das Gehör empfing Maria, die Prophetin, den lebendigen Gott ....

»Desswegen lasst uns, wie es sich gebührt, und als wohldenkende Gottesknechte sowohl Gott dem Logos, als auch der Mutter das Geschenk des Logos nach Vermögen verdanken .... Schreiten wir also nach heiligem Brauche zum Preisgesang, schreiten wir dazu mit Freuden und mit guten Worten, rühmend und preisend das Geheimniss, welches über Vernunft und Wort geht. Beginnen wir mit dem göttlichen Brautgeschenk des Himmelsbürgers Gabriel und sprechen wir: sei gegrüsst, voll der Gnaden, der Herr ist mit dir. Wiederholen wir mit ihm: sei gegrüsst, du unsere ersehnte Freude; sei gegrüsst, du Jubel der Kirche; sei gegrüsst, du lieblich tönender Name; sei gegrüsst, von Gott glänzendes, freudiges Angesicht; sei gegrüsst, du allverehrtes Denkmal; sei gegrüsst, du heilbringendes und geistiges Vliess; sei gegrüsst, lichtgekleidete Mutter, Heiligthum des Lichtes; sei gegrüsst, ganz Unbefleckte, Mutter der Heiligkeit; sei gegrüsst, durchsichtigste Quelle des belebenden Regens; sei gegrüsst, neue Mutter und Bildnerwerkstatt der Neugeburt; sei gegrüsst, unerklärliche Mutter der Unbegreiflichkeit; sei gegrüsst, neuer Ab-

---

[1]) Theodot. hom. in nat. Chr.; Gallandi, T. IX, p. 450 ff.

[2]) Is. VIII, 3.

schnitt der neuen Schrift nach Jesaias [1]), deren treue Zeugen Engel und Menschen sind; sei gegrüsst, Alabastergefäss des geweihten Balsams; sei gegrüsst, schöne Wechslerin des jungfräulichen Denars; sei gegrüsst, einziges Bildwerk, das den Bildner umschliesst; sei gegrüsst, kleinstes Gefäss, die du den Allunfasslichen umfasstest [2]).

»Wer wird die Abkunft desjenigen auseinandersetzen, der älter ist als alle Zeugung? Was sollen wir bewundern? Die göttliche und unaussprechliche Frucht, oder die unerklärliche Niederkunft? Nicht mit der Rede wird umschrieben, was über die Rede geht, nicht mit dem Verstande wird erfasst, was über den Verstand geht. Denn wenn auch ein Maler die Mutter der Heilsveranstaltung malt [3]), so erklärt doch keine Rede die Art und Weise der Schwangerschaft. Sollen wir der Leibesfrucht einen Anfang setzen? Aber sie besteht nicht ohne den Anfangslosen. Sollen wir den Geborenen Kind nennen? Aber den Alten der Tage hat er zum Urgrund und Urheber .... Solcherlei Güter führt uns immer die göttliche Mutter-Jungfrau vor in ihrem heiligen Glanze, denn bei ihr ist die Quelle des Lebens [4]), und die Brüste der geistigen und unverfälschten Milch [5]) ....

»Wenn nun Einer den Namen eines Christen führt, und über den selbstverständlichen, wirksamsten und entscheidenden Namen der Gottesgebärerin, der gottbesessenen Jungfrau unwillig und bestürzt ist, — der gefällt sich eitel und fälschlich in dem Prädikate der Heiligkeit, da er den Dogmen widerspricht .... Er, der einst die Jungfrau (Eva) ohne Fehl erschaffen hat, derselbe hat auch zum zweiten Male diese (Maria) untadelig gebildet; er, der das Aeussere mit Anmuth gemacht, er hat auch das Innere heilig ausgeschmückt zum Aufenthalt der Seele [6]).«

---

[1]) Is. VIII, 1.

[2]) Im Griechischen: χώρημα ἐλάχιστον, χωρήσασα τὸν τοῖς πᾶσιν ἀχώρητον.

[3]) γράφει γραφεύς kann auch heissen »ein Schreiber beschreibt« = sucht zu beschreiben; aber das gäbe doch keinen so guten Gegensatz gegen die »Rede« im Nachsatz und im Vorausgehenden.

[4]) Ps. XXXV, 1.

[5]) I. Petr. II, 2. Diesen Absatz gaben wir nach dem besseren Text bei Pitra, Spicil. Solesm. T. I, p. 349.

[6]) Gallandi T. IX, p. 460 ff. und Pitra a. a. O. Andere Reden des Theodot, welche Gallandi in der lat. Uebersetzung des Combefis abdrucken liess, berücksichtigen wir nicht.

In dieser Weise also fiel bei der Feier gewisser Feste des Herrn auch der Mutter ihr Theil zu. Dass dieser Theil kein unbedeutender war, ist nicht zu verkennen. Wie wir nun die Erfahrung gemacht haben, dass bei den dogmatischen Feststellungen über das Wesen Christi schliesslich die Wendung eintrat, als ob es sich nicht mehr so fast um den Sohn handelte, als um die Mutter (allerdings immer dem Sohne zu liebe), so dass die Mutter in den Vordergrund trat; so kann es nur naturgemäss erscheinen, wenn die bei den Festen des Sohnes in solcher Weise mitgefeierte Mutter schliesslich ihre eigenen Feste erhielt. Wir wissen denn auch, dass im Jahr 429 zu Konstantinopel ein Marienfest begangen wurde. Das sagt uns Proklus, indem er seine vielgenannte Predigt mit dem Worte beginnt: »ein Jungfrauenfest« (πανήγυρις παρθενική), und durch den Inhalt der Rede darthut, dass eben die heilige Jungfrau gemeint sei.

Man hat nun sofort die Frage auf den Lippen, was das eigentlich für ein Festtag gewesen sein möchte, d. h. welches Ereigniss aus dem Leben Mariens dadurch festlich begangen worden sei. Doch das lässt sich nicht ausmachen. Geburts- oder Todestag war es nicht, denn es ist bekannt, dass diese erst später eingeführt wurden; ebensowenig kann an eine Uebertragung des Weihnachts- oder Epiphanienfestes gedacht werden, denn diese blieben immer ungetheilt dem Herrn geweiht. Das Fest der Darstellung im Tempel, im Abendland Reinigungsfest oder Lichtmess, kann gar nicht in Betracht kommen, denn abgesehen von der Zeit fand ja die Feier im Orient statt, wo jenes Fest als Herrenfest aufkam und blieb. Sollte nun der von Proklus gefeierte Tag nicht das Empfängniss- oder Verkündigungsfest gewesen sein?

Von allen Erlebnissen Mariens, die sie mit ihrem Sohne theilte, oder mit denen sie um seinetwillen beglückt wurde, ist es vorzugsweise die Verkündigung, wobei sie die erste Rolle spielt. Denn wenn auch »das Wort im Anfang war«, so begann es eben erst in jenem Augenblicke »Fleisch zu werden«, als Maria ihre Zustimmung aussprach. Der Verkündigungstag kann also eigentlich noch nicht als Tag des Herrn betrachtet werden, wenn auch die Vermuthung besteht, dass er ursprünglich als solcher gefeiert worden sei, als »Fest der Empfängniss Christi«. Jedenfalls hat aber die Ansicht, dass dieser Tag gleich vom Beginne seiner Feier an als Marienfest gegolten habe, nicht minder viel für sich; heisst ja doch auch Chrysostomus das von ihm für den März berechnete Ereigniss »Em-

pfängniss Mariä«, nicht »Empfängniss Christi«. Die Festrede des Proklus selbst enthält nicht nur nichts, was gegen die Annahme einer Verkündigungspredigt spräche, sondern ihr Inhalt passte ganz trefflich für diesen Tag, wie man aus den unten gegebenen Auszügen sofort erkennen wird. Die Wahrscheinlichkeit wächst, wenn wir betrachten, wie der Redner im Anfang des fünften Absatzes, den wir unten nicht geben, weil er nichts weiter von Maria enthält, beim Beweise der Gottmenschlichkeit Christi auch plötzlich auf den Namen des Gabriel kommt. Er sagt: »achte wenigstens, o Mensch, den Namen des Erzengels. Denn derjenige, welcher Marien jene frohe Botschaft brachte, hiess Gabriel. Was aber verstehst du unter Gabriel? Oeffne die Ohren und lerne: (der Name bedeutet) Gott und Mensch [1]). Weil derjenige, welchen er verkündigte, Gott und Mensch war, anticipirt er, um dadurch leichter von der Heilsveranstaltung zu überzeugen, in der Bedeutung seines Namens das Wunder.« Im weitern Verlaufe ist dann ausführlich von der Nothwendigkeit der Menschwerdung die Rede und es werden prophetische Stellen aufgeführt, welche die Sehnsucht nach dem Kommen des Erlösers ausdrücken u. s. w., kurz wir wüssten kein Marienfest zu nennen, auf welches die Predigt so zuträfe, wie eben auf das Verkündigungsfest. Jedoch wir wissen, wie gesagt, nichts Gewisses und können auch das Fest von Proklus an bis zur Zeit seiner allgemeinen Feier nicht sicher Schritt für Schritt verfolgen, darum muss die Frage offen gelassen werden. Dass aber das Verkündigungsfest wohl das früheste Marienfest war, dafür dürfte auch der Umstand sprechen, dass von allen unterschobenen Marienfestreden eben einige Verkündigungsreden an den ältesten Namen geheftet wurden, an den Namen Gregors des Wunderthäters. Vielleicht war der »bestimmte Tag«, den die Kollyridianerinnen mit götzendienerischem Unfug entweihten, eben dieses, möglicher Weise in ihrer Heimat schon bestehende Fest, wenn auch Epiphanius nichts davon ahnen lässt. Ja, schon der alte Victorinus von Pettau († 303) lässt erkennen, dass man ein Interesse daran fand, den Verkündigungstag bedeutsam zu fixiren, wenn er in seinem »Traktat über die Weltschöpfung« sagt: »an demselben Tage habe der Engel Gabriel der Jungfrau Maria die frohe Botschaft gebracht, an welchem der Drache die Eva verführt habe, an demselben Tage habe der

[1]) Gezwungen. Der Name bedeutet: Mann Gottes.

h. Geist die Jungfrau Maria überschattet, an welchem er das Licht gemacht habe [1].« Doch wir wollen uns nicht weiter in Hypothesen ergehen, und geben jetzt einige Auszüge aus der Rede des Proklus, um zu hören, wie er sein Fest beging.

»Ein Jungfrauen-Fest ruft heute, ihr Brüder, unsere Zunge zu andächtiger Rede auf, ein Fest, das den Versammelten Nutzen schaffen soll, und zwar mit vollem Recht. Denn dieses Fest hat zum Gegenstand die Keuschheit, den Preis der Frauenwelt, den Ruhm des ganzen weiblichen Geschlechtes von wegen ihr, die zu gleicher Zeit Mutter und Jungfrau ist. Lieblich und wunderbar ist diese Festversammlung. Denn siehe! Erde und Meer bringen Geschenke dar der Jungfrau, dieses, indem es seinen Rücken den Lastschiffen ruhig unterbreitet, jene, indem sie die Fusstapfen der Wanderer sicher geleitet. Es juble die Natur, es jauchze das Menschengeschlecht, dass auch die Frauen geehrt werden; es frohlocke die Menschheit, dass auch die Jungfrauen verherrlicht werden. Denn wo die Sünde überschwänglich ward, ist die Gnade noch überschwänglicher geworden [2]. Heute hat uns hier zusammengerufen die heilige Jungfrau und Gottesgebärerin Maria, das unbefleckte Kleinod der Jungfräulichkeit, das geistige Paradies des zweiten Adam, die Werkstätte der Vereinigung der Naturen, der Festplatz des Erlösungsvertrags, das Brautgemach, in welchem das Wort sich mit dem Fleisch vermählte, der beseelte Dornstrauch der Natur, welchen das Feuer der göttlichen Geburt nicht verbrannte, die in Wahrheit leichte Wolke, welche den über den Cherubim Thronenden sammt dem Körper trug, das von himmlischem Regen ganz gereinigte Vliess, aus welchem der Hirte das Schaf kleidete. Maria ist die Magd und Mutter, die Jungfrau und der Himmel, die einzige Brücke Gottes zu den Menschen, der furchtbare Webstuhl der Heilsveranstaltung, auf welchem auf unsagbare Weise das Kleid der Vereinigung gewoben wurde, dessen Weber der heilige Geist, die Spinnerin die aus der Höhe überschattende Kraft, die Wolle das alte Vliess des Adam, der Einschlag das unbefleckte Fleisch aus der Jungfrau, die Weberlade die unermessliche Gnade des Boten (Gabriel), der Künstler das durch das Gehör eindringende Wort. Wer hat gesehen, wer hat gehört, dass Gott den Mutterleib unumgrenzt bewohnt hat, und

---

[1] Tract. de fabr. mundi, c. VI.

[2] Rom. V, 20.

dass denjenigen, welchen der Himmel nicht fasste, der Mutterleib nicht beengte?

»Christus wurde geboren aus dem Weibe nicht als blosser Gott, aber auch nicht als blosser Mensch, und zum Thore des Heiles machte der Geborene die ehemalige Thüre der Sünde. Denn wo die Schlange durch den Ungehorsam das Gift eingoss, dort baute das Wort, durch den Gehorsam eindringend, sich den lebendigen Tempel; wo Kain, der Erstling der Sünde, hervortauchte, dort sprosst Christus, der Erlöser des Geschlechts, ohne Samen hervor. Der Menschenfreund scheute nicht die Geburt aus dem Weibe. Denn Leben war die Absicht. Nicht befleckt wurde er durch die Bewohnung des Mutterleibs, welchen er selbst unversehrt gebildet hatte. Denn wenn die Mutter nicht Jungfrau blieb, so war der Geborene ein blosser Mensch und die Geburt nicht wunderbar; wenn sie aber auch nach der Geburt Jungfrau blieb, wie ist der Geborene nicht auch Gott und das Geheimniss unaussprechlich? Jener wurde auf unaussprechliche Weise geboren, welcher auch durch verschlossene Thüren ungehindert einging, bei welchem die Verbindung der (göttlichen und menschlichen) Naturen erblickend Thomas ausrief: mein Herr und mein Gott!

»Nimm keinen Anstoss an der Geburt, o Mensch! denn diese ist uns der Ausgangspunkt des Heiles geworden. Wenn er nicht vom Weibe geboren ist, so ist er nicht gestorben; wenn er nicht gestorben ist, so hat er auch nicht durch seinen Tod dem die Macht genommen, der des Todes Gewalt hat, das ist dem Teufel [1]). Es ist kein Schimpf für den Baumeister, das Haus zu bewohnen, welches er selber gebaut hat; es beschmutzt der Thon den Töpfer nicht, der das Gefäss erneuert, welches er gebildet hatte; so beschmutzt auch den unbefleckten Gott nicht das Hervorgehen aus jungfräulichem Leibe. Wie er nicht befleckt wurde bei ihrer Bildung, so wurde er nicht beschmutzt beim Hervorgehen aus ihr. O Leib, in welchem unser Freibrief aufgesetzt worden ist, o Leib, in welchem die Waffe gegen den Teufel geschmiedet worden ist, o Feld, in welchem der Ackerbauer der Natur die Aehre ohne Saat sprossen liess, o Tempel, in welchem Gott selber Priester geworden ist . . . .

»O Geheimniss! . . . . Der Emmanuel hat zwar die Pforten der Natur aufgethan, als Mensch, das Schloss der Jungfrauschaft hat er

---

[1]) Hebr. II, 14.

nicht verletzt und nicht zerrissen als Gott: Er ist so aus dem Mutterleibe ausgetreten, wie er durch das Ohr eingetreten ist, er ist so geboren, wie empfangen. Eingetreten ohne Leidenschaft, ausgetreten ohne Verderben, wie der Prophet Ezechiel spricht: (kommt die Stelle von dem Thor des Heiligthums 44, 1, 2). Siehe, hier wird die heilige Maria offenbar als Gottesgebärerin erklärt[1] . . . .«

Durch das Fest, welches die vorstehende Rede feiert, und welches also unter allen Umständen im ersten Drittel des fünften Jahrhunderts bestand, ist dargethan, dass auch derjenige allgemein menschliche Faktor der Verehrung eines Verstorbenen, welchen wir in der Einsetzung von Gedenktagen erblickten, bei der altchristlichen Marienverehrung ins Leben trat, allerdings auch er, wie sich von selbst versteht, in specifisch religiösem Gewande. Dieser Faktor, der zum wesentlichsten für die spätere Geschichte der Marienverehrung wurde, hat sich verhältnissmässig spät gezeigt. Wie diess gekommen, haben wir erfahren. Für seine reichere Entfaltung bedurfte es eines öffentlichen Aktes, an welchem die gesammte Christenheit in ihren Vertretern theilnahm, und dieser Akt ist das Concil von Ephesus. Die Wirkungen dieses Aktes liegen jenseits des Zieles, das wir uns gesteckt haben. Aber die Begebenheit auf dem Concile selbst, die eine Perspektive auf den für Einführung neuer Feste günstigen Boden eröffnet, wollen wir kurz erwähnen. Während der ersten Sitzung, die mit der Verurtheilung des Nestorius und also mit der officiellen Einführung des Titels »Gottesgebärerin« schloss, wartete die Bevölkerung von Ephesus den ganzen Tag mit Spannung auf die Entscheidung. Als diese bekannt wurde, entstand ein allgemeiner Jubel. Man beleuchtete die Stadt und geleitete die Bischöfe, namentlich den Cyrill, mit Fackeln und Rauchfässern nach Hause[2].

Ausser diesem Vorfall sind es die nach dem Siege gehaltenen Reden, welche dieselbe Perspektive eröffnen. Beispielsweise wollen wir nur noch aus zweien solcher Reden des Hauptaktors Cyrill kurze Auszüge geben. Wenn auch diese Auszüge im Grunde nichts anderes enthalten, als panegyrische Variationen desselben Themas, welches die früher mitgetheilten Reden tractiren, nemlich das für die Erlösung nothwendige lebendige Wunder, welches Maria heisst, so lässt sich doch auch aus ihnen der Triumphton heraushören, der

---

[1]) Procl. orat. I. Gallandi, T. IX, p. 614 ff.

[2]) Hefele, Conciliengesch. Bd. II, p. 173.

den Gesammtinhalt dieser Reden begreiflicherweise kennzeichnet. Das erste Fragment gehört der Rede an, welche Cyrill in Ephesus nach dem Beitritt von sieben weiteren Bischöfen zur Synodalpartei in der Marienkirche hielt, und lautet:

»Fröhlich sehe ich die Versammlung der Heiligen, welche alle bereitwillig zusammengekommen sind, gerufen von der heiligen Gottesgebärerin Maria, der immerwährenden Jungfrau .... Sei daher gegrüsst von uns, heilige, geheimnissvolle Dreieinigkeit, die du uns alle zusammengerufen hast in diese Kirche der Gottesgebärerin Maria. Sei gegrüsst von uns, Maria, Gottesgebärerin, ehrwürdiges Kleinod der ganzen Welt, unauslöschliche Lampe, Krone der Jungfrauschaft, Scepter der Rechtgläubigkeit, unzerstörbarer Tempel, Gefäss des Unerfasslichen, Mutter und Jungfrau, durch welche in den heiligen Evangelien derjenige gebenedeit genannt wird, der da kommt im Namen des Herrn. Sei gegrüsst, die du den Unbegrenzten begrenzest in dem heiligen jungfräulichen Mutterschooss, durch welche die Dreieinigkeit verehrt wird, durch welche das verehrte Kreuz gepriesen und auf der ganzen Welt angebetet wird, durch welche der Himmel aufjubelt, durch welche die Engel und Erzengel sich freuen, durch welche die Dämonen verjagt werden, durch welche der Teufel, der Versucher, vom Himmel fiel, durch welche die gefallene Kreatur in den Himmel aufgenommen wird, durch welche die ganze Schöpfung, in Götzendienst befangen, zur Erkenntniss der Wahrheit gelangt ist, durch welche die heilige Taufe den Gläubigen zu Theil wird, durch welche das Oel der Freude kommt, durch welche in der ganzen Welt die Kirchen errichtet worden sind, durch welche die Völker zur Busse geführt werden, und, was bedarf es noch Vieles zu sagen, durch welche der eingeborene Sohn Gottes als Licht leuchtete denen, die in Finsterniss und Todesschatten sassen, wegen welcher die Propheten geweissagt haben, durch welche die Apostel verkündigen das Heil den Völkern, durch welche die Todten erweckt werden, durch welche die Könige herrschen, durch die heilige Dreieinigkeit. Wer von den Menschen ist im Stande, die vielgepriesene Maria zu preisen? Ein jungfräulicher Mutterschooss! O Wunder! — Dieses Wunder setzt mich in Erstaunen« u. s. w. [1]).

Das folgende, zweite, Bruchstück ist aus einer späteren Rede. »Gegrüsst seist du, Maria, Gottesgebärerin, Jungfrau-Mutter, Licht-

[1]) Cyr. op. ed. Aubert, Paris 1638. T. V, pars 2, p. 355.

bringende, unbeflecktes Gefäss. Gegrüsst seist du, Maria, Jungfrau, Mutter und Magd; Jungfrau wegen des aus dir, der Jungfrau, Geborenen; Mutter wegen des auf deinen Armen Getragenen, und mit deiner Milch Genährten; Magd wegen dessen, der Knechtsgestalt angenommen hat. Denn der König ist eingegangen in deine Stadt, vielmehr in deinen Mutterleib, und ist wieder herausgegangen, wie er wollte, und dein Thor war geschlossen. Denn du hast empfangen ohne Samen und hast gotteswürdig geboren. Gegrüsst seist du, Maria, gastlicher, vielmehr heiliger Tempel, wie der Prophet David ruft mit den Worten: heilig ist dein Tempel, wunderbar in Gerechtigkeit. Gegrüsst seist du, Maria, Kleinod der Welt, gegrüsst seist du, Maria, unbefleckte Taube, gegrüsst seist du, Maria, unauslöschliche Lampe, denn aus dir ist geboren die Sonne der Gerechtigkeit. Gegrüsst seist du, Maria, Gefäss des Unerfasslichen, die das eingeborene Wort Gottes fasste, die die unverwelkliche Aehre ohne Pflug und Samen sprossen liess. Gegrüsst seist du, Maria, Gottesgebärerin, wegen welcher die Propheten rufen, wegen welcher die Hirten lobsingen, indem sie mit den Engeln jenen furchtbaren Hymnus sprechen: Ehre sei Gott in der Höhe und Friede auf Erden, den Menschen ein Wohlgefallen. Gegrüsst seist du, Maria, Gottesgebärerin, wegen welcher die Engel Reigen tanzen, die Erzengel aufspringen, furchtbare Hymnen austönend. Gegrüsst seist du, Maria, Gottesgebärerin, wegen welcher die Magier anbeten, vom leuchtenden Sterne geführt. Gegrüsst seist du, Maria, Gottesgebärerin, wegen welcher die zwölftheilige [1]) Pracht der Apostel auserwählt worden ist. Gegrüsst seist du, Maria, Gottesgebärerin, wegen welcher Johannes, als er noch im Mutterleibe war, aufsprang und als Leuchter das immer brennende Licht anbetete. Gegrüsst seist du, Maria, Gottesgebärerin, durch welche die unaussprechliche Gnade hervorging, über welche der Apostel laut verkündete: die heiligmachende Gnade Gottes ist allen Menschen erschienen [2]). Gegrüsst seist du, Maria, Gottesgebärerin, durch welche hervorging das wahre Licht, unser Herr Jesus Christus, der in den Evangelien spricht: ich bin das Licht der Welt. Gegrüsst seist du, Maria, Gottesgebärerin, durch welche das Licht leuchtete denen, die in Finsterniss und Todesschatten sassen. Denn das Volk,

---

[1]) So ist vielleicht zu vermuthen; Auberts Text hat hier ein wohl verdorbenes Wort.

[2]) Tit. 2, 11.

sagt (der Prophet)[1], welches in Finsterniss sass, sah ein grosses Licht. Welches Licht, wenn nicht unsern Herrn Jesus Christus, das wahrhaftige Licht, das jeden Menschen erleuchtet, der in die Welt kommt? Gegrüsst seist du, Maria, Gottesgebärerin, wegen welcher in den Evangelien verkündet wird: Gebenedeit sei, der da kommt im Namen des Herrn; wegen welcher in den Städten, auf den Dörfern, auf den Inseln die Kirchen der Rechtgläubigen gegründet worden sind. Gegrüsst seist du, Maria, Gottesgebärerin, durch welche hervorkam der Sieger des Todes und der Vernichter der Hölle. Gegrüsst seist du, Maria, Gottesgebärerin, durch welche hervorging der Bildner des zuerst Gebildeten und der Verbesserer seiner Uebertretung und der Wegweiser ins Himmelreich. Gegrüsst seist du, Maria, Gottesgebärerin, durch welche erblühte und hervorstrahlte die Herrlichkeit der Auferstehung. Gegrüsst seist du, Maria, Gottesgebärerin, durch welche das erstaunliche Taufbad der Heiligkeit im Jordan erflossen ist; gegrüsst seist du, Maria, Gottesgebärerin, durch welche Johannes und der Jordan geheiligt und der Teufel verachtet wird. Gegrüsst seist du, Maria, Gottesgebärerin, durch welche jede gläubige Seele gerettet wird[2].« —

5) Ein specifisches Moment der Heiligenverehrung ist endlich die Weihung von Kirchen auf ihren Namen. Bei den Martyrern pflegte man dieselben womöglich über ihren Gräbern zu errichten. Das Grab Mariens kannte man nicht und doch trug die Kathedrale von Ephesus ihren Namen, wie wir aus der obigen Rede Cyrills wissen und wie auch aus der Relation der Synode an den Pabst Cölestin hervorgeht, wo es heisst: »es tagte die heilige Synode in der grossen Kirche von Ephesus, zubenannt Maria[3].« Indem wir alle unverbürgten Nachrichten über frühere Marienkirchen nicht berücksichtigen, haben wir also zu constatiren, dass es jedenfalls im Anfang des fünften Jahrhunderts eine Kathedrale gab, die ihr geweiht war.

6) Und nun kommen wir zu den letzten für uns in Betracht kommenden Faktoren der Verehrung eines ausgezeichneten Verstorbenen, nemlich zu der Praxis, seiner Lebensgeschichte nachzuforschen, durch die Sage ihn zu verklären, durch Werke der Poesie

---

[1]) Is. 9, 2.

[2]) Cyr. op. T. V, pars 2, p. 380.

[3]) Unter den Briefen Cölest. bei Gallandi, Tom. IX, p. 329.

und Kunst ihn zu verewigen. Diese Faktoren sind es vorzüglich, um deren willen wir bei der Betrachtung der bisher abgehandelten ziemlich bunte Reihe machten, um jene, die für uns das hauptsächlichste Interesse haben, an das Ende verschieben und in eigenen Kapiteln behandeln zu können.

Biographische Forschung und Sagenbildung anlangend bemerken wir hier nur, dass beide schon im ersten Jahrhundert Statt hatten, was einestheils die Evangelien beweisen, anderntheils die in dem öfters genannten Protevangelium bereits künstlerisch geformten Sagen voraussetzen.

Die Poesie, welche der Gegenstand des nächsten Kapitels sein wird, gibt in einigen epischen Produkten vielleicht auch noch einzelne historische Daten, wie z. B. die Namen von Marias Eltern, die Geburt Christi in einer Höhle, den Tod Mariens in Jerusalem u. dgl., jedenfalls aber einen reichen Sagenniederschlag.

Die Kunst, welche das letzte Kapitel bildet, zeigt sich in ihren Darstellungen vom vierten, vielleicht schon vom dritten Jahrhundert ab von der Poesie beeinflusst, was ganz naturgemäss ist; man denke nur an das hiefür typische Verhältniss von Homer zur griechischen Kunst.

Beide Zweige der gestaltenden Phantasie bieten eine fortlaufende Reihe von Denkmalen der wachsenden Marienverehrung. Beide, namentlich die Poesie, stehen mit der religiösen Vorstellung von Maria in Wechselwirkung. Sie empfangen ihre Impulse vom religiösen Zeitbewusstsein und wirken wiederum auf dieses zurück, wie wir oben bei der ersten Erwähnung des Protevangeliums gesehen haben. Die Kunst ist ja nach Boccaccio nur eine andere Art der Theologie.

Poesie.

Die früheste dichterische Verklärung Mariens finden wir in den »Neutestamentlichen Apokryphen«. Die Büchlein, welche mit diesem Namen bezeichnet werden, sind zwar nach den Untersuchungen der Theologen sämmtlich religiöse Tendenzschriften, aber durch die Art und Weise, wie sie für bestimmte Lehrsätze oder Vorstellungen Propaganda machen, participiren sie an dem Gebiete der Dichtung. Es sind nemlich bald mehr orthodox, bald mehr häretisch gefärbte Legenden und zwar die ältesten Legenden, die wir besitzen. Der Rang, den die Legende auf der Stufenleiter poetischer Produktion bei den Aesthetikern einnimmt, ist zwar kein sehr hoher, doch wird ihr im Bereich der epischen Poesie ein bescheidenes Plätzchen eingeräumt. Man kann also sagen, dass, wie alle Poesie, auch die Marienpoesie mit dem Epos beginnt.

Die Legenden, um die es sich handelt, nennen sich zum Theil Evangelien. Man kann ihnen diesen Titel mit dem nöthigen Vorbehalt, etwa mit dem Beisatz Pseudo ganz wohl lassen; denn erstlich machen sie den Anspruch, von Aposteln verfasst zu sein, dann handeln sie von denselben Personen, wie die kanonischen Schriften dieses Namens, und wollen eigentlich diese nur durch umständlichere Erzählung und weitere Ausführung einiger Partieen ergänzen; schliesslich lehnen sie sich in der Form vollständig an die biblischen Bücher an. Das Letztere begreift sich leicht. Die Verfasser mussten, wenn sie Glauben finden wollten, in ungefähr demselbem Tone sprechen, der durch die verehrten Glaubensurkunden geheiligt war. Sie konnten aber auch gar nicht anders, denn die ersten unter ihnen, die ihren Nachfolgern zum Vorbild dienten, waren Judenchristen und gehörten

daher von Hause aus derselben Culturwelt an, wie die meisten Verfasser der kanonischen Bücher.

Das älteste dieser Büchlein nun, das uns zu beschäftigen hat, ist das »Protevangelium Jakobi«. Es stammt nach den Untersuchungen der Gelehrten aus den ersten Decennien des zweiten Jahrhunderts [1]) und reicht also noch nahe an die ächten Evangelien heran. Sein dogmatischer Zweck ist augenscheinlich, gegenüber den ältesten Häresieen der Ebioniten und Doketen, die wir oben kennen gelernt haben, sowohl die wahre Gottheit, als auch die wahre Menschheit des Erlösers darzuthun, und hiefür hat sein Verfasser kein dienlicheres Mittel gefunden, als die Glorifikation der Mutter. Um die Göttlichkeit des Sohnes recht augenfällig zu machen, genügt ihm nicht etwa bloss eine Erweiterung der Verkündigungs- und Geburtsscene und was damit zusammenhängt, sondern er hält für nöthig, bis auf die Herkunft der Mutter zurückzugehen und sowohl diese, als das ganze Jugendleben derselben als etwas Ausserordentliches und mit besonderer Begnadigung von Oben Ausgerüstetes darzustellen. Ebenso lässt er sich angelegen sein, nichts von dem Erleben und Thun Mariens zu verschweigen, was die wirkliche Menschheit des Erlösers deutlich machen kann. Doch dieser dogmatische Grundgedanke drängt sich nirgends in der Darstellung vor; diese gibt sich vielmehr einfach als Biographie Mariens, die eben ihres wunderbaren Verlaufs wegen erzählt wird. Für welche Grundzüge des Bildes der Jungfrau-Mutter das Büchlein sich hiebei als älteste Quelle zeigt, haben wir oben schon ausgeführt.

Wir geben im Folgenden eine Uebersetzung der neuesten Ausgabe von Tischendorf nicht ohne Rückblick auf die frühere treffliche Ausgabe Thilos und mit Benützung von Borbergs und Hofmanns Uebersetzungen [2]).

»I. 1. In den Geschichten (Geschlechtsregistern) der zwölf Stämme Israels war (verzeichnet) Joachim, ein sehr reicher Mann, und er brachte seine Opfergaben doppelt dar, indem er sprach: mein Ueberfluss soll für das ganze Volk sein, und mein Sühnopfer

---

[1]) S. Tischendorf in den Proleg. seiner Ausgabe und in seiner Schrift: »Wann wurden unsere Evangelien verfasst?« 4. Aufl., Leipz. 1866, S. 76.

[2]) Tischendorf, Evang. apocr. ed. 2, Lips. 1876. Thilo, Codex apocr., Lips. 1832. Borberg, Bibliothek der neutestam. Apokr., Stuttgart 1841. Hofmann, Das Leben Jesu nach den Apokr., Leipzig 1851.

soll dem Herrn sein zur Sühnung für mich. 2. Es war aber genaht der grosse Tag des Herrn [1]) und es brachten die Söhne Israels ihre Gaben dar. Und es stand ihm gegenüber Ruben und sprach: es ist dir nicht erlaubt, zuerst deine Gaben darzubringen, weil du nicht Samen erweckt hast in Israel. 3. Und es betrübte sich Joachim sehr und ging weg zu den Geschlechtstafeln der zwölf Stämme des Volkes und sprach: ich will betrachten die Geschlechtstafeln Israels, ob ich allein keinen Samen erweckt habe in Israel. Und er forschte und fand, dass alle Gerechten Samen erweckt haben in Israel; und er gedachte des Patriarchen Abraham, dass in den letzten Tagen ihm Gott einen Sohn gegeben, den Isaak. 4. Und es betrübte sich Joachim sehr und zeigte sich nicht seinem Weibe, sondern begab sich in die Wüste und schlug dort sein Zelt auf, und fastete vierzig Tage und vierzig Nächte und sprach bei sich: ich werde nicht hinabsteigen weder zu Speise noch zu Trank, bis mich ansehen wird der Herr, mein Gott, und es soll das Gebet meine Speise und mein Getränk sein. II. 1. Sein Weib Anna aber trauerte zwiefache Trauer und klagte zwiefache Klage und sprach: ich will beklagen meine Witwenschaft und ich will auch beklagen meine Kinderlosigkeit. 2. Es nahte aber der grosse Tag des Herrn [2]) und es sprach Judith, ihre Sklavin: wie lange erniedrigst du noch deine Seele? siehe, es hat sich genaht der grosse Tag des Herrn, und es ist dir nicht erlaubt zu trauern; auf, nimm dieses Kopfband, welches mir die Vorsteherin der Arbeit gegeben hat; es ist mir nicht erlaubt, es anzulegen, weil ich eine Sklavin bin, und es hat königliches Ansehen. 3. Und es sprach Anna: weiche von mir, diess thue ich nicht, der Herr hat mich sehr erniedrigt; es hat dir doch nicht etwa ein Verführer diess gegeben und du bist gekommen, um mich deiner Sünde theilhaftig zu machen? Judith sprach: was soll ich dir anwünschen, nachdem der Herr deinen Schooss verschlossen hat, so dass du nicht Frucht bringst in Israel? 4. Und es betrübte sich Anna sehr, und legte ihre Trauerkleider ab und wusch ihr Haupt, zog ihr Brautkleid an und ging um die neunte Stunde in den Garten, um zu lustwandeln.

---

[1]) Wahrscheinlich meint der Autor den ersten Tag des Laubhüttenfestes, s. Thilo, Codex apocr. S. 173; oder den Versöhnungstag, s. Hofmann, Das Leben Jesu nach den Apokryphen, S. 10.

[2]) Wohl der letzte Tag des Laubhüttenfestes, s. Thilo; oder der erste, s. Hofmann S. 25.

Und sie sah einen Lorbeerbaum, setzte sich unter denselben und flehte zum Herrn und sprach: Gott meiner Väter, segne mich und erhöre mein Gebet, gleichwie du gesegnet hast den Schooss der Sarah und ihr einen Sohn gegeben hast, den Isaak. III. 1. Und aufschauend zum Himmel sah sie ein Sperlingsnest auf dem Lorbeerbaum und brach in Klagen aus und sprach: weh mir, wer hat mich gezeugt? welcher Mutterschooss hat mich hervorgebracht? dass ich ein Fluch geboren bin im Angesicht der Söhne Israels und bescholten bin, und sie haben mich hinausgespottet aus dem Tempel des Herrn. 2. Weh mir, wem bin ich zu vergleichen? Nicht zu vergleichen bin ich den Vögeln des Himmels, denn auch die Vögel des Himmels sind fruchtbar vor deinem Angesichte, o Herr. Weh mir, wem bin ich zu vergleichen? Nicht zu vergleichen bin ich den Thieren der Erde, denn auch die Thiere der Erde sind fruchtbar vor deinem Angesichte, o Herr! 3. Weh mir, wem bin ich zu vergleichen? Nicht zu vergleichen bin ich diesen Wassern, denn auch diese Wasser sind fruchtbar vor deinem Angesichte, o Herr! Weh mir, wem bin ich zu vergleichen? Nicht zu vergleichen bin ich dieser Erde, denn auch diese Erde trägt ihre Früchte zu ihrer Zeit und preiset dich, o Herr! IV. 1. Und siehe, ein Engel des Herrn stand bei ihr und sprach: Anna, Anna, erhört hat der Herr deine Bitte, und du wirst empfangen und gebären, und gepriesen wird sein dein Samen in der ganzen Welt. Und Anna sprach: so wahr der Herr, mein Gott, lebt, wenn ich gebäre, sei es ein Knäblein oder ein Mägdlein, so will ich es darbringen als Weihgeschenk dem Herrn, meinem Gott, und es soll sein zu seinem Dienste alle Tage seines Lebens. 2. Und siehe, es kamen zwei Engel und sprachen zu ihr: siehe, Joachim dein Mann, kommt mit seinen Heerden. Denn ein Engel des Herrn stieg herab zu ihm und sprach: Joachim, Joachim, erhört hat Gott der Herr dein Flehen, steige hinab von hier, denn siehe, dein Weib Anna wird in ihrem Leibe empfangen. 3. Und Joachim stieg herab und rief seine Hirten und sprach: bringet mir hieher zehn fleckenlose und tadellose Lämmer, und sie sollen dem Herrn meinem Gott sein; und bringet mir zwölf zarte Kälber und sie sollen den Priestern sein und den Aeltesten; und hundert Ziegenböcke für das ganze Volk. 4. Und siehe, Joachim kam mit seinen Heerden, und Anna stand an der Thüre und sah Joachim kommen und sie lief und hing an seinem Hals und sprach: nun weiss ich,

dass Gott der Herr mich sehr gesegnet hat, denn siehe, die Witwe ist nicht mehr Witwe und die Kinderlose wird empfangen in ihrem Leibe. Und es ruhete Joachim den ersten Tag in seinem Hause. V. 1. Tags darauf aber brachte er seine Gabe dar und sprach bei sich: wenn Gott der Herr sich meiner erbarmt hat, so wird das Stirnblatt [1]) des Priesters es mir offenbaren. Und Joachim brachte seine Gaben dar und gab Acht auf das Stirnblatt des Priesters, als er zum Altare des Herrn trat, und er sah kein Fehl an ihm. Und Joachim sprach: nun weiss ich, dass der Herr sich meiner erbarmt und alle meine Sünden nachgelassen hat. Und er stieg herab aus dem Tempel des Herrn gerechtfertigt und ging in sein Haus. 2. Es hatten sich aber ihre Monate erfüllt und im neunten Monate gebar Anna. Und sie sprach zur Hebamme: was habe ich geboren? Diese sprach: ein Mägdlein. Und Anna sprach: Mein Herz ist erhoben an diesem Tage; und sie legte sich nieder. Nachdem aber die Tage erfüllt waren, ward Anna rein und sie gab dem Kinde die Brust und nannte seinen Namen Maria. VI. 1. Von Tag zu Tag erstarkte das Mädchen; als es aber sechs Monate alt geworden war, stellte es seine Mutter auf den Boden, um zu versuchen, ob es stehe. Und es wandelte sieben Schritte und kam in ihren Schooss zurück. Und sie hob es auf und sprach: so wahr der Herr mein Gott lebt, du sollst nicht mehr wandeln auf dieser Erde, bis ich dich gebracht habe in den Tempel des Herrn. Und sie machte ein Heiligthum in ihrem Schlafgemach und nichts Gemeines und Unreines liess sie eingehen zu ihm; und sie rief die unbefleckten Töchter der Hebräer und sie warteten es. 2. Es vollendete sich das erste Jahr des Mädchens und Joachim veranstaltete ein grosses Festmahl und rief die Priester und die Schriftgelehrten und die Aeltesten und das ganze Volk Israel. Und Joachim reichte das Kind den Priestern und sie segneten es und sprachen: Du Gott unserer Väter, segne dieses Kind und gib ihm einen Namen, genannt in allen Geschlechtern ewiglich. Und es sprach das ganze Volk: Es geschehe, es geschehe, Amen. Und er reichte es den Oberpriestern, und sie segneten es und sprachen: Du Gott in der Höhe, schaue nieder auf dieses Kind, und segne es mit dem höchsten Segen, der kein Ende hat. 3. Und die Mutter nahm es hinweg in das Heiligthum des Schlafgemachs und gab ihm

---

[1]) S. Exod. XXVIII, 36—38.

die Brust[1]). Anna sang einen Lobgesang Gott dem Herrn und sprach: ich will singen einen Lobgesang dem Herrn, meinem Gott, weil er niedergesehen hat auf mich und hinweggenommen hat von mir den Schimpf meiner Feinde; der Herr hat mir gegeben eine Frucht seiner Gerechtigkeit, einzig in ihrer Art, vielfältig vor seinem Angesichte. Wer wird verkünden den Söhnen Rubens, dass Anna säuget? Höret, höret, ihr zwölf Stämme Israels, dass Anna säuget. Und sie brachte es zur Ruhe in dem Heiligthum des Schlafgemachs und kam heraus und diente ihnen. Als das Mahl geendigt war, gingen sie fröhlich hinweg und priesen den Gott Israels. VII. 1. Dem Kinde mehrten sich seine Monate. Es wurde zweijährig; da sprach Joachim: lasst es uns hinaufführen in den Tempel des Herrn, auf dass wir erfüllen das Gelübde, das wir gethan haben, damit nicht etwa der Herr sich von uns wende, und unsere Gabe unwillkommen werde. Anna sprach: warten wir das dritte Jahr ab, damit das Kind nicht Vater oder Mutter vermisse. Und Joachim sprach: warten wir. 2. Und das Kind wurde dreijährig, und Joachim sprach: Rufet die Töchter der Hebräer, die unbefleckten, und sie sollen nehmen jede eine Lampe und diese sollen angezündet sein, damit das Kind sich nicht rückwärts wende und sein Herz entfremdet werde dem Tempel des Herrn. Und sie thaten so, bis sie hinaufkamen in den Tempel des Herrn. Und der Priester empfing das Mädchen und küsste und segnete es und sprach: Der Herr macht gross deinen Namen in allen Geschlechtern; in dir wird am Ende der Tage der Herr offenbaren seine Sühnung den Söhnen Israels. 3. Und er setzte sie auf die dritte Stufe des Altares, und Gott der Herr goss seine Gnade auf sie, und sie tanzte mit ihren Füssen, und es bewillkommnete sie das ganze Haus Israel. VIII. 1. Ihre Eltern gingen weg voll Verwunderung und lobten Gott den Herrn, weil das Kind sich nicht rückwärts gewendet hatte. Maria wurde in dem Tempel des Herrn wie eine Taube aufgezogen und empfing ihre Nahrung aus Engels Hand. 2. Als sie zwölf Jahre alt ward, wurde ein Rath der Priester gehalten, welche sprachen: siehe, Maria ist zwölfjährig geworden im Tempel des Herrn. Was sollen wir nun mit ihr thun, damit sie nicht etwa das Heiligthum des Herrn (durch die Katamenien) beflecke? Und sie sprachen zum Oberpriester: du stehest vor dem Altare des Herrn, gehe hinein und bete über sie, und was dir der Herr offen-

[1]) Wohl zum letzten Mal; es ist ein Entwöhnungsfest. Vgl. Genes. 21, 8.

baren wird, das wollen wir thun. 3. Und der Oberpriester legte das Zwölfschellenkleid [1]) an und ging ins Allerheiligste und betete über sie. Und siehe, ein Engel des Herrn stand bei ihm und sprach: Zacharias, Zacharias, gehe hinaus und versammle die Witwer des Volks und sie sollen je einen Stab bringen, und welchem der Herr ein Zeichen geben wird, dessen Weib soll sie sein. Da gingen die Herolde aus durch die ganze Umgegend Judäas; es ertönte die Posaune des Herrn, und alle liefen herzu. IX. 1. Joseph warf das Zimmerbeil weg und kam zu ihrem Stelldichein; versammelt gingen sie zum Oberpriester, die Stäbe in der Hand. Dieser nahm die Stäbe Aller und ging in den Tempel und betete. Nachdem er das Gebet vollendet hatte, nahm er die Stäbe und kam heraus und gab sie ihnen. Und es war kein Zeichen an denselben. Den letzten Stab aber empfing Joseph, und siehe, eine Taube kam aus dem Stab hervor und flog dem Joseph auf das Haupt. Und der Priester sprach zu Joseph: Du bist durch das Loos erwählt, die Jungfrau des Herrn zur Behütung zu dir zu nehmen. 2. Und Joseph antwortete und sprach: ich habe Söhne und bin ein Greis, diese aber ist so jung; ich würde wohl zum Gespötte werden bei den Söhnen Israels. Und es sprach der Priester zu Joseph: fürchte den Herrn, deinen Gott, und gedenke, was Gott gethan an Dathan, Abiron und Korah, wie die Erde sich spaltete, und sie verschlungen wurden wegen ihrer Widerspenstigkeit. Und nun fürchte dich, Joseph, es könnte dieses auch in deinem Hause geschehen. 3. Und Joseph fürchtete sich und nahm sie zur Behütung zu sich. Und Joseph sprach zu Maria: siehe ich empfing dich aus dem Tempel des Herrn, und nun lasse ich dich in meinem Hause und gehe hinweg, um meine Häuser zu bauen, und ich werde wieder zu dir kommen; der Herr behüte dich. X. 1. Es fand aber ein Rath der Priester statt, welche sprachen: lasst uns einen Vorhang machen für den Tempel des Herrn. Und der Priester sprach: rufet mir unbefleckte Jungfrauen aus dem Stamme Davids. Und die Diener gingen und suchten und fanden sieben Jungfrauen. Und der Priester gedachte der Jungfrau Maria, dass sie war aus dem Stamme Davids und unbefleckt war vor Gott. Und es gingen die Diener und führten sie herbei. Und sie führten

---

[1]) Das unter Anderem auch mit Glöckchen von Gold verzierte amtliche Oberkleid. Die Zahl der Glöckchen gibt das Alte Testament nicht an. Vgl. Exod. XXVIII, 33, 34.

dieselben in den Tempel des Herrn. Und der Priester sprach: looset mir, wer spinnen soll das Goldene und das Amiantene und den Byssus und das Seidene und das Hyakinthene und das Scharlachrothe und den ächten Purpur. Und Maria traf der ächte Purpur und der Scharlach und sie empfing es und ging in ihr Haus. Zu jener Zeit verstummte Zacharias, und es ward statt seiner Samuel aufgestellt, bis Zacharias wieder redete. XI. 1. Und sie nahm den Krug und ging hinaus Wasser schöpfen; und siehe, eine Stimme sprach: gegrüsst seist du, voll der Gnaden, der Herr ist mit dir, gebenedeit bist du unter den Weibern. Und sie schaute umher rechts und links, woher diese Stimme komme. Es befiel sie ein Zittern, und sie ging hinweg in ihr Haus und stellte den Krug hin und nahm den Purpur, setzte sich auf ihren Stuhl und spann ihn [1]). 2. Und siehe, ein Engel des Herrn stand vor ihr und sprach: fürchte dich nicht, Maria, denn du hast Gnade gefunden vor dem Herrn der Welt und du wirst empfangen von seinem Worte. Als sie das hörte, erwog sie es hin und her und sprach: werde ich empfangen von dem Herrn, dem lebendigen Gott, und werde ich gebären, wie jedes Weib gebiert? 3. Und der Engel des Herrn sprach: nicht so Maria, denn die Kraft des Herrn wird dich überschatten, desswegen wird auch das Heilige, das aus dir geboren, Sohn des Höchsten genannt werden. Und du wirst seinen Namen Jesus nennen, denn er wird sein Volk erlösen von seinen Sünden. Und Maria sprach: siehe, ich bin eine Magd des Herrn vor ihm, mir geschehe nach deinem Worte. XII. 1. Und sie machte den Purpur und Scharlach fertig und brachte es dem Priester. Und es segnete sie der Priester und sprach: Maria, Gott der Herr macht gross deinen Namen und du wirst gesegnet sein in allen Geschlechtern der Erde. 2. Erfreut ging Maria zu Elisabeth, ihrer Verwandten. Und sie klopfte an die Thüre. Als Elisabeth es hörte, warf sie den Scharlach weg und lief zur Thüre und öffnete, und als sie Maria sah, segnete sie sie und sprach: woher mir das, dass die Mutter meines Herrn zu mir kommt? denn siehe, das Kind in mir sprang auf und segnete dich. Maria aber dachte nicht an die Geheimnisse, von welchen ihr der Erzengel Gabriel gesprochen hatte, und schaute auf zum Himmel

---

[1]) καὶ εἶλκεν αὐτὴν = sie zog, zerrte ihn (aus dem Rocken?); darunter darf man wohl verstehen: sie spann ihn, da die bildende Kunst Maria bei der Verkündigung auch spinnend darstellt, wie wir unten erfahren werden.

und sprach: wer bin ich, Herr, dass alle Geschlechter der Erde mich segnen? 3. Und sie verbrachte drei Monate bei Elisabeth. Tag für Tag aber schwoll ihr Leib an, und sich scheuend ging Maria hinweg in ihr Haus und verbarg sich vor den Söhnen Israels. Sie war aber sechszehn [1]) Jahre alt, als diese Geheimnisse sich zutrugen. XIII. 1. Sie war aber im sechsten Monate, und siehe, Joseph kam von seinen Häuserbauten, und beim Eintritt in sein Haus fand er sie gesegneten Leibes. Und er schlug sein Angesicht und warf sich zur Erde auf den Sack [2]) und weinte bitterlich und sprach: mit welcher Stirne soll ich aufschauen zu dem Herrn, meinem Gott? was soll ich sagen über dieses Mädchen? denn als Jungfrau empfing ich sie aus dem Tempel des Herrn, meines Gottes, und habe sie nicht behütet. Wer ist es, der mich überlistet hat? Wer hat diese Schandthat begangen in meinem Hause und hat die Jungfrau geschändet? Hat sich nicht an mir wiederholt die Geschichte des Adam? Denn wie in der Stunde seiner Herrlichkeit die Schlange kam und Eva allein fand und betrog, so ist auch mir geschehen. 2. Und Joseph stand auf von dem Sack und rief Maria und sprach zu ihr: Schützling Gottes, warum hast du das gethan? hast du vergessen des Herrn, deines Gottes? warum hast du deine Seele erniedrigt, die du auferzogen worden im Allerheiligsten und Speise empfangen hast aus Engels Hand? 3. Sie aber weinte bitterlich und sprach: ich bin rein und weiss von keinem Manne. Und Joseph sprach zu ihr: woher ist denn nun das in deinem Leibe? Sie aber sprach: so wahr der Herr mein Gott lebt, ich weiss es nicht, woher mir das ist. XIV. 1. Und Joseph erschrack sehr und wandte sich von ihr und überlegte, was er mit ihr machen solle. Und Joseph sprach: wenn ich ihren Fehltritt verberge, so werde ich als Feind erfunden gegen das Gesetz des Herrn; und wenn ich sie anzeige den Söhnen Israels, so fürchte ich, es möchte von einem Engel sein, was in ihr ist, und ich würde erfunden als einer, der unschuldig Blut überliefert zum Gerichte des Todes. Was soll ich also mit ihr machen? Heimlich will ich mich von ihr scheiden. Und die Nacht überraschte ihn. 2. Und siehe, ein Engel des Herrn erschien ihm im Traume und sprach: Fürchte dich nicht wegen dieses Mädchens, denn was in ihr ist, ist vom heiligen Geiste; sie wird

---

[1]) Nach der Pariser Handschrift des Thilo: fünfzehn.

[2]) Wie bei der Todtenklage. Die orthodoxen Juden haben heute noch diesen Brauch. S. »Grenzboten« 39. Jahrg. 2. Quartal, S. 163.

einen Sohn gebären und du wirst seinen Namen Jesus nennen; denn er wird sein Volk erlösen von seinen Sünden. Und Joseph stand vom Schlafe auf und pries den Gott Israels, der ihm diese Gnade gab und behütete sie. XV. 1. Es kam aber Annas, der Schriftgelehrte, zu ihm und sprach zu ihm: was ist's, dass du nicht erschienst in unserer Versammlung? Joseph sprach zu ihm: weil ich müde war von der Reise und den ersten Tag ausruhte. Und er wandte sich um und sah, dass Maria schwanger war. 2. Und er ging eilenden Fusses zu dem Priester und sprach zu ihm: Joseph, für den du verantwortlich bist, hat sich schwer gegen das Gesetz vergangen. Der Priester sprach: wie so? Jener antwortete: Die Jungfrau, die er empfing aus dem Tempel des Herrn, hat er geschwächt und hat ihr Beilager erstohlen und nicht angezeigt den Söhnen Israels. Und der Priester antwortete und sprach: Joseph hat dieses gethan? Und Annas, der Schriftgelehrte, sprach: Schicke Diener hin und du wirst finden, dass die Jungfrau schwanger ist. Und die Diener gingen hin und fanden es, wie er gesagt hatte, und führten sie sammt Joseph vor das Gericht. 3. Und der Priester sprach: Maria, warum hast du das gethan? und hast dabei deine Seele erniedrigt und vergessen des Herrn deines Gottes, die du auferzogen worden im Allerheiligsten und Speise empfangen hast aus Engels Hand und gehört die Lobgesänge und getanzt hast vor seinem Angesichte, warum hast du das gethan? Sie aber weinte bitterlich und sprach: so wahr der Herr mein Gott lebt, ich bin rein vor seinem Angesichte und weiss nichts von einem Manne. 4. Und der Priester sprach zu Joseph: warum hast du das gethan? Und Joseph sprach: so wahr der Herr mein Gott lebt, ich bin rein von ihr. Und der Priester sprach: Gib nicht falsches Zeugniss, sondern rede die Wahrheit; du hast das Beilager mit ihr erstohlen und nicht angezeigt den Söhnen Israels, und nicht dein Haupt gebeugt unter die gewaltige Hand, damit dein Same gesegnet werde. Und Joseph schwieg. XVI. 1. Und der Priester sprach: gib die Jungfrau ab, welche du empfingst aus dem Tempel des Herrn. Und Joseph weinte sehr. Und der Priester sprach: ich werde euch das Fluchwasser [1]) des Herrn zu trinken geben, und er wird offenbaren eure Sünde in euren Augen. 2. Und der Priester nahm es und gab es Joseph zu trinken und schickte ihn in das Gebirge; und er kam ganz unver-

---

[1]) Num. V, 18.

sehrt zurück. Er gab es auch der Maria zu trinken und schickte sie in das Gebirge, und auch sie kam ganz unversehrt zurück. Und es wunderte sich das ganze Volk, dass keine Sünde an ihnen offenbar wurde. 3. Und der Priester sprach: wenn Gott der Herr eure Sünden nicht offenbar gemacht hat, so richte auch ich euch nicht. Und er sprach sie los. Und Joseph nahm Maria und ging in sein Haus voll Freude und lobpreisend den Gott Israels. XVII. 1. Es erging aber ein Befehl vom Kaiser Augustus, Alle in Bethlehem in Juda aufzuschreiben. Und Joseph sprach: ich werde meine Söhne aufschreiben lassen, was soll ich aber mit diesem Mädchen thun? wie soll ich sie aufschreiben lassen? als mein Weib? ich schäme mich; als meine Tochter? aber alle Söhne Israels wissen, dass sie nicht meine Tochter ist. Der Tag des Herrn selbst wird es machen, wie der Herr will. 2. Und er sattelte die Eselin und setzte sie darauf, sein Sohn leitete sie und Joseph folgte. Und sie näherten sich bis auf drei Meilen (zu Bethlehem). Und Joseph wandte sich und sah sie traurig und sprach bei sich: vielleicht bedrängt sie das in ihrem Leibe. Und wiederum wandte sich Joseph und sah sie lächeln. Und er sprach zu ihr: Maria, was ist dir, dass ich dein Angesicht einmal lächeln, das andere Mal trauern sehe? Und Maria sprach zu Joseph: weil ich zwei Völker sehe mit meinen Augen, das eine weinend und klagend, das andere sich freuend und jauchzend [1]). 3. Und sie hatten die Mitte des Weges erreicht, da sprach Maria zu ihm: hebe mich von der Eselin herab, weil das in mir mich drängt hervorzukommen. Und er hob sie herab von der Eselin und sprach zu ihr: wohin soll ich dich führen und verbergen die Unziemlichkeit? denn der Ort ist wüste. XVIII. 1. Und er fand eine Höhle daselbst und führte sie hinein und stellte daneben seine Söhne und ging aus, eine hebräische Hebamme in der Gegend Bethlehems zu suchen. 2. Ich aber, Joseph, ging umher und ging nicht umher, ich schaute in die Luft und sah die Luft erstarrt, und schaute auf den Pol des Himmels und sah ihn stillestehen und die Vögel des Himmels unbeweglich; und ich schaute zur Erde und sah eine Schüssel stehen und Arbeiter dabei liegen, und ihre Hände waren in der Schüssel; und die Kauenden kauten nicht, und die Zugreifenden hoben nicht auf, und die zum Munde Führenden führten nicht zu, sondern die Angesichter Aller schauten

---

[1]) Aehnlich Rebekka, Genes. XXV, 23.

nach oben; und siehe, Schafe wurden getrieben und sie gingen nicht vorwärts, sondern standen, und der Hirte hob seine Hand auf, um sie zu schlagen mit dem Stabe, und seine Hand stand empor; und ich schaute auf das Strömen des Flusses und ich sah die Mäuler der Böcke darauf liegen und nicht trinken, und Alles war plötzlich in seiner Bewegung aufgehalten. XIX. 1. Und siehe, ein Weib kam vom Berge herab und sprach zu mir: Mann, wohin gehst du? Und ich sprach: ich suche eine hebräische Hebamme. Und sie antwortete und sprach zu mir: bist du aus Israel? Und ich sagte zu ihr: ja. Sie aber sprach: Und wer ist es, die in der Höhle zu gebären im Begriffe steht? Und ich sprach: die mir Verlobte. Und sie sagte zu mir: ist sie nicht dein Weib? Und ich sprach zu ihr: Maria ist es, die in dem Tempel des Herrn Auferzogene, und ich habe sie als Weib erloost; aber sie ist nicht mein Weib, sondern sie hat empfangen vom heiligen Geiste. Und die Hebamme sprach zu ihm: Ist das wahr? Und Joseph sprach zu ihr: komm und siehe. Und die Hebamme ging mit ihm. 2. Und sie standen an der Stelle der Höhle. Und siehe, eine lichte Wolke überschattete die Höhle. Und es sprach die Hebamme: Erhöhet ist meine Seele heute, weil meine Augen Wunder sahen, denn das Heil Israels ist geboren. Und plötzlich verzog sich die Wolke von der Höhle, und es erschien ein grosses Licht in der Höhle, so dass es unsere Augen nicht ertrugen. Und nach und nach schwand jenes Licht, bis das Kind sichtbar wurde und kam und nahm die Brust von seiner Mutter Maria. Und die Hebamme schrie auf und sprach: Gross ist mir der heutige Tag, dass ich sah diesen neuen Anblick. 3. Und die Hebamme kam aus der Höhle heraus, und es begegnete ihr Salome. Und sie sprach zu ihr: Salome, Salome, ein neues Wunder habe ich dir zu erzählen; eine Jungfrau hat geboren, was ihre Natur nicht fasst. Und Salome sprach: so wahr der Herr mein Gott lebt, wenn ich nicht meinen Finger anlege und ihre Natur untersuche, so werde ich nicht glauben, dass eine Jungfrau geboren hat. XX. 1. Und die Hebamme kam herein und sprach zu Maria: bereite dich, denn kein kleiner Streit erhebt sich über dich. Und Salome legte ihren Finger an und schrie laut auf und sprach: wehe über meine Frechheit und über meinen Unglauben, dass ich den lebendigen Gott versucht habe, und siehe, meine Hand fällt ab von mir durch Feuer. 2. Und sie beugte ihre Kniee vor dem Herrn und sprach: o Gott meiner Väter, gedenke mein, dass ich Same bin Abrahams, Isaaks und Jakobs; mache mich

nicht zum Beispiel den Söhnen Israels, sondern gib mich den Armen wieder, denn du weisst, Herr, dass ich auf deinen Namen meine Dienste darbrachte und meinen Lohn von dir empfing. 3. Und siehe, ein Engel des Herrn stand da und sprach zu ihr: Salome, Salome, der Herr hat dich erhört, lege deine Hand an das Kind und berühre es, und es wird dir Heil und Freude werden. 4. Und Salome trat herzu und berührte es und sprach: ich will es anbeten, denn ein grosser König ist Israel geboren. Und siehe, sogleich ward Salome geheilt und ging hinaus aus der Höhle gerechtfertigt. Und siehe, eine Stimme sprach: Salome, Salome, verkündige nicht die Wunder, die du gesehen, bis dass das Kind nach Jerusalem gekommen ist. XXI. 1. Und siehe, Joseph war bereit, auszugehen nach Judäa. Und es entstand ein grosser Lärm in Bethlehem in Judäa; denn es kamen Magier und sprachen: wo ist der neugeborene König der Juden? Denn wir haben seinen Stern gesehen im Morgenlande und sind gekommen, ihn anzubeten. 2. Und als Herodes das hörte, erschrack er, und sandte Diener zu den Magiern; und er schickte auch nach den Hohepriestern und forschte sie aus und sprach: wie steht geschrieben über Christus, wo wird er geboren? Sie sprachen zu ihm: in Bethlehem in Judäa, denn so steht es geschrieben. Und er entliess sie. Und er forschte die Magier aus und sprach zu ihnen: was für ein Zeichen habt ihr gesehen über den neugeborenen König? Und die Magier sprachen: wir haben einen sehr grossen Stern gesehen unter den Sternen, und er verdunkelte sie, dass die Sterne nicht erschienen; und wir haben so erkannt, dass ein König Israel geboren ist, und sind gekommen, ihn anzubeten. Und Herodes sprach: gehet hin und suchet, und wenn ihr ihn gefunden, so verkündiget es mir, damit auch ich komme und ihn anbete. 3. Und die Magier gingen hinweg. Und siehe, der Stern, welchen sie im Morgenlande gesehen, ging vor ihnen her, bis dass sie in die Höhle kamen, und stand über dem Eingang der Höhle. Und die Magier sahen das Kind mit seiner Mutter Maria und zogen Geschenke hervor aus ihrem Reisesack: Gold, Weihrauch und Myrrhe. 4. Und von dem Engel verständigt, nicht nach Judäa hineinzugehen, reiseten sie auf einem andern Wege in ihr Land. XXII. 1. Als aber Herodes merkte, dass er von den Magiern getäuscht worden sei, ward er zornig und schickte Mörder aus und befahl ihnen: die Kinder von zwei Jahren und darunter tödtet! 2. Als Maria hörte, dass die Kinder ermordet werden, nahm sie das Knäblein und wickelte es ein und legte es in

die Krippe der Rinder[1]). 3. Elisabeth aber, als sie hörte, dass Johannes gesucht werde, nahm ihn und ging ins Gebirge und schaute sich um, wo sie ihn verberge. Und es gab da keinen Schlupfwinkel. Und seufzend sprach Elisabeth mit lauter Stimme: Berg Gottes, nimm auf die Mutter mit dem Kinde. Denn Elisabeth konnte nicht hinaufsteigen. Und plötzlich spaltete sich der Berg und nahm sie auf. Und ein Licht schien für sie, denn ein Engel des Herrn war mit ihnen, der sie bewachte. XXIII. 1. Herodes aber suchte den Johannes und schickte Diener zu Zacharias und sprach: wo hast du deinen Sohn verborgen? Der aber antwortete und sprach zu ihnen: ich bin als Diener Gottes da und verweile im Tempel des Herrn, ich weiss nicht, wo mein Sohn ist. 2. Und die Diener gingen weg und verkündigten dem Herodes all das. Und Herodes wurde zornig und sprach: sein Sohn gedenkt König zu werden in Israel. Und er sandte zu ihm abermals und sprach: sage die Wahrheit, wo ist dein Sohn? Denn du weisst, dass dein Blut in meiner Hand ist. Und die Diener gingen hin und meldeten ihm all das. 3. Und Zacharias sprach: ich bin ein Zeuge Gottes, wenn du mein Blut vergiessest; meinen Geist wird der Herr aufnehmen, denn unschuldig Blut vergiessest du an den Vorthüren des Tempels des Herrn. Und bei der Zwischenwand wurde Zacharias ermordet. Und es wussten die Söhne Israels nicht, dass er ermordet war. XXIV. 1. Aber die Priester kamen zur Stunde der Begrüssung, und es begegnete ihnen nicht nach der Gewohnheit der Segen des Zacharias. Und es standen die Priester wartend auf Zacharias, ihn zu begrüssen im Gebete und zu preisen den Höchsten. 2. Als er aber zögerte, erschracken sie alle, einer aber aus ihnen fasste sich ein Herz und ging hinein und sah neben dem Altare geronnenes Blut, und eine Stimme sprach: Zacharias ist ermordet worden und sein Blut wird nicht abgewischt werden, bis sein Rächer gekommen ist. Und als er die Rede hörte, erschrack er und kam heraus und verkündete es den Priestern. 3. Und sie wagten es und gingen hinein und sahen, was geschehen war, und die Decke des Tempels krachte, und sie selber zerrissen ihre Kleider von oben bis unten. Seinen Leichnam fanden sie nicht, aber sie fanden sein Blut zu Stein geworden. Und entsetzt kamen sie heraus und verkündeten dem ganzen Volke, dass Zacharias ermordet sei. Alle Stämme des Volkes hörten es, und sie

[1]) Nach Thilo's Codex flieht sie mit Kind und Joseph nach Aegypten.

trauerten und klagten über ihn drei Tage und drei Nächte. 4. Nach den drei Tagen aber beriethen sich die Priester, wen sie statt seiner aufstellen sollen, und das Loos fiel auf Symeon; denn dieser war vom heiligen Geiste verständigt worden, dass er den Tod nicht sehen werde, bis er Christus im Fleische gesehen hätte. XXV. 1. Ich, Jakobus, aber, der diese Geschichte in Jerusalem schrieb, zog mich, als bei dem Tode des Herodes Unruhen entstanden, in die Wüste zurück, bis die Unruhen in Jerusalem beendigt waren, preisend Gott den Herrn, der mir die Gabe und die Weisheit gab, diese Geschichte zu schreiben. 2. Die Gnade aber sei mit denen, welche unsern Herrn Jesum Christum fürchten, welchem Ehre sei von Ewigkeit zu Ewigkeit, Amen.«

Das Protevangelium führt, wie wir eben gesehen haben, das Leben Mariens nur bis zum Kindermord oder bis zu der Flucht nach Aegypten, was ganz seinem Hauptzweck entspricht, die einerseits wunderbare, andererseits wirkliche Geburt Christi den Häresieen seiner Zeit gegenüber recht augenscheinlich und handgreiflich darzustellen.

Einen weiteren Abschnitt aus dem Leben Mariens erwartet man in ein anderes Apokryph, welches dem Protevangelium an Alter gleichkommt, wenigstens mitverwoben, nemlich in das Thomasevangelium »von der Kindheit des Herrn«. Doch enthält dieses Apokryph in der fragmentarischen Gestalt, in welcher wir es besitzen, eigentlich nur eine wilde Aneinanderreihung abenteuerlicher Wunder, die der Christusknabe nach der Rückkehr aus Aegypten zwischen seinem fünften und zwölften Lebensjahre verrichtet habe, und seine Mutter wird kaum einige Mal nebenher erwähnt. Nur im 19. Kapitel des griechischen Textes, den Tischendorf mit A. bezeichnet, sowie im 15. Kapitel des hievon abhängigen lateinischen Thomasevangeliums wird ihrer mit mehr als dem einen oder andern Wort gedacht. Es fragen nemlich die Schriftgelehrten und Pharisäer bei der Auffindung des zwölfjährigen Jesus im Tempel die herzutretende Mutter, die ihren Sohn wie bei Lukas anredet und von ihm auch dieselbe Antwort bekommt: »Du bist die Mutter dieses Kindes? Diese sprach: ich bin es. Da erwiderten sie ihr: selig bist du unter den Weibern, weil Gott die Frucht deines Leibes gesegnet hat u. s. w.«

Das alte Thomasevangelium ist nemlich entschieden schon sehr frühe durch eine doketische Hand gegangen, welche den natürlichen

Zusammenhang zwischen Mutter und Kind, den der ursprüngliche Text wohl gezeigt hatte, möglichst auszumerzen suchte [1]).

Die Lücke zwischen dem Ende des Protevangeliums und dem Anfang des Thomasevangeliums, wie es uns erhalten ist, muss übrigens auch schon in sehr alter Zeit durch einige Erzählungen ausgefüllt gewesen sein, welche die Flucht nach Aegypten, den Aufenthalt der heiligen Familie daselbst und die Rückkehr nach Palästina zum Gegenstand hatten. Diess geht unter Anderem daraus hervor, dass z. B. der Kirchenhistoriker Eusebius im Anfang des vierten Jahrhunderts an zwei Stellen [2]) und der h. Athanasius etwas nach der Mitte desselben in einer zu Alexandrien verfassten Schrift [3]) eine Begebenheit aus der Flucht nach Aegypten als geschichtlich darstellen. Sie erzählen nemlich, beim Einzug der heiligen Familie in eine ägyptische Stadt seien die Götzenbilder zusammengestürzt. Cyrill von Jerusalem († 386) erklärt sogar als eigentlichen Zweck der ägyptischen Reise die Vernichtung der Götzenbilder [4]). Auch Sozomenus, der Fortsetzer des Eusebius, berichtet im Anfang des fünften Jahrhunderts Aehnliches als Tradition der Aegypter und noch ausserdem, dass ein hoher Baum (bei ihm ists ein Pfirsichbaum), als Jesus zu der Stadt Hermopolis gekommen sei, sich zur Erde geneigt und ihn angebetet hätte [5]).

Solcherlei Erzählungen, die wohl den Anfang des ursprünglichen, unverkürzten »Kindheitsevangelium« gebildet haben [6]), finden sich in einer dritten, lateinisch verfassten, apokryphischen Schrift, in dem »Buche über die Herkunft der seligen Maria und die Kindheit des Heilandes«, welches Tischendorf unter dem Titel »Evangelium des Pseudo-Matthäus« veröffentlicht hat. Dieses Büchlein erscheint als eine freie Ueberarbeitung und Zusammenschweissung des Protevangeliums und Thomasevangeliums, aber es stammt erst aus dem Ende des fünften oder dem Anfang des sechsten Jahrhunderts [7]) und fällt

---

[1]) S. Tischendorfs Proleg.

[2]) Dem. ev. l. VI, 20 u. IX, 2.

[3]) De incarn. verbi, Tom. I, p. 89.

[4]) Catech. X, 10.

[5]) Hist. eccles. V, 21.

[6]) Vgl. hierüber Tischendorfs Proleg.

[7]) Schade, lib. de infant. Mar. et Chr. salv. Halis Sax. 1869, p. 3. Den Stuttgarter Codex Schade's berücksichtigte Tischendorf in der 2. Ausg. der Ev. ap. unter der Bezeichnung E; S. p. 51 ff.

also eigentlich ausserhalb des Zeitabschnittes, den wir in Betracht ziehen. Allein es enthält auch sonst noch einige charakteristische Details, die älter sind, als seine Abfassungszeit, z. B. die Verehrung des neugeborenen Heilandes durch Ochs und Esel, eine Scene, deren künstlerische Verwendung zu Rom im Jahr 343 n. Ch. inschriftlich beglaubigt ist, wie wir unten sehen werden. Wir dürfen daher annehmen, dass ihm eine ältere lateinische Uebersetzung, resp. Bearbeitung und Erweiterung der griechischen Originale, zu Grunde liegt, und erlauben uns desswegen, wenigstens einen Auszug aus seinem ersten Theile zu geben, wobei wir besonders die nennenswerthesten Abweichungen vom Protevangelium betonen, ohne freilich feststellen zu können, wie viel oder wie wenig der zu Grunde liegenden Schrift oder der letzten Redaktion angehört. Diese lateinischen Bearbeitungen sind auch darum von grossem Interesse, weil begreiflicher Weise aus ihnen, und nicht aus den griechischen Originalen die mittelalterlichen »Marienleben« u. dgl., wovon wir später ein Wort sagen, geflossen sind.

Der Inhalt des »Pseudomatthäus« ist folgender:

I. Joachim, aus dem Stamm Juda, lebt zu Jerusalem, theilt seit seinem fünfzehnten Jahr das Seinige in drei Theile, den einen Theil verwendet er zu wohlthätigen Zwecken, den zweiten zum Gottesdienst, den dritten für sich. Mit zwanzig Jahren heirathet er Anna, die Tochter des Ysachar aus seinem Stamme, »d. h. aus dem Geschlechte Davids«, und lebt mit ihr zwanzig Jahre kinderlos. II. Sein Opfer weist der »Tempelschreiber« Ruben zurück. Er geht ins Gebirge und lässt seine Frau fünf Monate lang nichts von sich hören. Diese jammert im Garten unter dem Sperlingsnest. Ein Engel verkündet ihr glorreiche Nachkommenschaft. Sie zieht sich erschrocken ins Haus zurück und betet. Nachher ruft sie ihre Magd (ohne Namen) und wird von ihr gehöhnt. III. Der Engel erscheint dem Joachim und sagt ihm, dass seine Frau »aus seinem Samen eine Tochter empfangen habe«, deren künftige Herrlichkeit er andeutet. Er fordert ihn auf heimzukehren. Joachim entschliesst sich hiezu nach wiederholter Engelserscheinung. Er braucht mit Hirten und Heerden dreissig Tage und wird von Anna bei der »goldenen Pforte« Jerusalems erwartet. IV. Geburt Mariä. Nach drei Jahren wird sie in den Tempel gebracht, um unter die Tempeljungfrauen aufgenommen zu werden. Sie steigt die fünfzehn Stufen allein hinauf. V. Anna spricht ein Lob- und Dankgebet. VI. Maria erregt

durch ihr frühreifes Wesen allgemeine Bewunderung. Sie macht sich eine bestimmte Tageseintheilung, indem sie mit Gebet und Arbeit (Weberei, opus textrinum) abwechselt. Sie empfängt Besuche von Engeln, von einem derselben ihre tägliche Nahrung. Dann folgt eine Charakteristik, die mit der des h. Ambrosius (S. 161) manche Verwandtschaft zeigt. Sie wirkt Heilwunder. VII. Abiathar verlangt sie zur Frau für seinen Sohn. Sie weigert sich, weil sie das Gelübde der Keuschheit abgelegt habe. VIII. Vierzehnjährig soll sie den Tempel verlassen. Es wird eine allgemeine Versammlung berufen. Der »Oberpriester« Abiathar schlägt vor, nachdem Maria Keuschheit gelobt, durch ein Gottesurtheil zu erforschen, wem sie zur Behütung übergeben werden solle. Es wird über die zwölf Stämme das Loos geworfen, es trifft den Stamm Juda. Aus diesem wird jeder, »der ohne Frau ist«, herbeigerufen. Joseph wird nach vielen Umständlichkeiten auserlesen, nachdem an seinem Stab das Wunder mit der Taube geschehen. Er weigert sich, lässt sich aber schliesslich bestimmen, wie im Protevangelium. Maria wird ihm übergeben und es werden zu ihrer Gesellschaft fünf andere Jungfrauen bestimmt. Sie erhalten die verschiedenen Stoffe zur Arbeit für den Tempelvorhang. Weil Maria der Purpur trifft, wird sie von ihren Genossinnen Königin der Jungfrauen genannt. IX. Maria empfängt zuerst beim Brunnen, dann nach drei Tagen zu Hause, als sie mit dem Purpur beschäftigt ist, die Verkündigung. X. Joseph kommt nach neunmonatlicher Abwesenheit in Kapernaum zurück und jammert über die Schwangerschaft seiner Schutzbefohlenen. Die Jungfrauen betheuern ihre Unschuld und vermuthen, dass sie durch einen der besuchenden Engel schwanger geworden sei. Josephs Bedenken werden hiedurch nicht gehoben. XI. Er wird im Traum aufgeklärt. XII. Probe mit dem Fluchwasser. Man hat nicht ins Gebirge zu gehen, sondern den Altar siebenmal zu umschreiten. Maria erklärt vor dem ganzen Volk, dass sie von Kindheit an Keuschheit gelobt habe, wird gerechtfertigt und gepriesen. XIII. Reise nach Bethlehem. Die Vision mit den beiden Völkern wird von einem Engel gedeutet; das weinende Volk ist das Judenvolk, das fröhliche das Heidenvolk. Der Engel gebietet Halt und schickt Maria in die Höhle, wo sie gebiert. Joseph kommt mit den zwei Hebammen Zelomi und Salome. Salome ist auch hier die ungläubige. Anbetung der Hirten. Ein grosser Stern steht vom Abend bis zum Morgen über der Höhle, er wird von den Propheten in Jerusalem für das Zeichen der Geburt

Christi erklärt. XIV. »Am dritten Tage aber nach der Geburt des Herrn schritt Maria aus der Höhle und trat in einen Stall und legte den Knaben in die Krippe, und Ochs und Esel beteten ihn an. Da ward erfüllt, was gesagt ist durch den Propheten Jesaias [1]), der da spricht: Erkannt hat der Ochse seinen Besitzer und der Esel die Krippe seines Herrn. Die Thiere selber aber, die ihn in der Mitte hatten, beteten unaufhörlich ihn an. Da ward erfüllt, was gesagt ist durch den Propheten Abakuk [2]), der da spricht: Inmitten zweier Thiere wirst du bekannt werden.« XV. Am sechsten Tage gehen sie nach Bethlehem, beschneiden den Knaben am achten, und nach der Reinigungszeit gehen sie zum Tempel. Symeon und Anna. XVI. Nach zwei Jahren kommen die Magier über Jerusalem, wie bei Lukas, »treten ins Haus und finden das Kind auf dem Schoosse der Mutter sitzend«. Sie überschütten Maria und Joseph mit Geschenken und ein jeder gibt auch dem Kinde Goldstücke. »Hierauf brachte einer Gold, ein anderer Weihrauch, ein anderer Myrrhe dar.« XVII. Kindermord, Flucht nach Aegypten. XVIII. Joseph nimmt drei Diener, Maria ein Mädchen mit. Die heilige Familie kommt zu einer Höhle und will ausruhen. Maria steigt von ihrem Thier und setzt sich nieder, den Jesusknaben auf dem Schooss. Da kommen Drachen aus der Höhle und beten vor Jesus an. Maria fürchtet sich, aber Jesus spricht ihr Muth zu. XIX. Bei der Weiterreise gesellen sich Löwen, Pardel, Wölfe zu der kleinen Karawane. Auch vor diesen hat Maria Angst, aber das Jesuskind schaut sie fröhlich an und verscheucht ihre Furcht. XX. Maria ist müde und hungrig, darum lässt sich die heilige Familie unter einer Palme nieder. Auf den Wunsch seiner Mutter, von den Früchten zu geniessen, befiehlt Jesus der Palme, sich niederzubeugen, so dass seine Mutter die Früchte bequem langen kann. Unter den Wurzeln des Baumes lässt er eine Quelle hervorsprudeln. XXI. Jesus schickt durch einen Engel einen Zweig der Palme in das Paradies. XXII. Jesus verkürzt auf wunderbare Weise den Weg. Sie kommen in das Gebiet von Hermopolis und treten in einen Tempel der Stadt Sotinen. XXIII. Als Maria mit dem Kinde eintritt, stürzen alle Götzenbilder zur Erde. XXIV. Der Statthalter Affrodisius tritt an Maria heran, betet das Kind an, das sie am Busen trägt, und bekehrt sich mit der ganzen Bevölkerung [3]).

[1]) Is. I, 3.
[2]) Habac. III, 2; nach der Septuag.
[3]) Pseudo-Matth. ev. c. 1—24 bei Tischendorf, ev. ap. ed. II. 1876, p. 54—92.

Hiemit endet der erste Theil des Pseudo-Matthäus. Der zweite Theil erzählt die Wunder des Jesusknaben von seinem vierten Jahre an nach der Rückkehr aus Aegypten in ebenso wild phantastischer Weise wie das Kindheitsevangelium, wenn er auch mit diesem nicht übereinstimmt. Für uns hat er hier kein weiteres Interesse.

Ein viertes Apokryph, das unsern Stoff behandelt, ist das arabische »Evangelium der Kindheit des Heilandes«. Es fusst ebenfalls theils auf dem Protevangelium (beginnt aber erst mit der Geburt Christi), theils auf dem Thomasevangelium, stammt jedoch aus dem siebenten Jahrhundert [1]). Ein fünftes Apokryph, das lateinische »Evangelium von der Geburt Mariens«, ist noch jünger [2]). Diese beiden Schriften kommen daher für uns nicht mehr in Betracht.

Dagegen haben wir uns mit der ursprünglich koptisch geschriebenen »Geschichte Josephs des Zimmermanns« zu befassen, welche, aus dem vierten Jahrhundert [3]) stammend, in ihrem ersten Theile etwa denselben Inhalt hat, wie das Protevangelium, und in ihrem weiteren Verlauf noch einige charakteristische Züge aus dem späteren Leben Mariens bringt. Den ersten Theil, welchen Thilo für den Rest eines sehr alten Pseudepigraphums hält [4]), geben wir im Auszuge:

Maria (deren Eltern nicht genannt werden) kommt mit drei Jahren in den Tempel und bleibt neun Jahre dort. Nun berathen sich die Priester, wie ein gerechter Mann ausfindig zu machen sei, dem sie bis zu ihrer Verheirathung übergeben werden könnte, weil sie den Tempel verlassen müsse. Zwölf Greise aus dem Stamme Juda werden herbeigerufen. Das Loos soll entscheiden. Es trifft den Witwer Joseph, einen Priester und Zimmermann aus dem Hause Davids, der von seiner ersten Frau die oben (S. 97) genannten sechs Kinder hat. Maria folgt ihm in sein Haus und erzieht den Jakobus (den Jüngern), daher sie »Mutter Jakobi« genannt wird. Joseph geht seinem Handwerk nach und Maria wird vierzehnjährig. Sie empfängt Christus. Drei Monate darauf kehrt Joseph heim und gedenkt die Schwangere heimlich zu entlassen. Das wird durch Gabriels Erscheinen, der mitten im Tage zu dem Schlafenden kommt, verhindert. Reise nach Bethlehem infolge der von Augustus an-

---

[1]) Schade a. a. O. p. 5.

[2]) S. Tischendorfs Proleg.

[3]) S. Tischendorf, Ev. ap. ed II, pag. XXXIV; Schade p. 6.

[4]) Cod. apocr. p. XX.

geordneten Conscription des ganzen Erdkreises; Geburt Christi in einer Höhle nahe bei dem Grabe der Rachel. Der Satan zeigt dieselbe dem Herodes an, der das Kind sucht. Joseph, im Traume gewarnt, flieht nach Aegypten und Salome begleitet die heilige Familie. Nach Herodes Tode kehrt diese zurück und wohnt zu Nazareth. Justus und Simeon, die älteren Söhne Josephs, heirathen; ebenso seine beiden Töchter. In Josephs Hause bleiben zurück: Judas, Jakobus und Maria mit Jesus, den sie und Joseph erziehen [1]). Hieran schliesst sich nun die ausführliche Erzählung des Todes Josephs. Als die Agonie beginnt, »stand meine Mutter, die unbefleckte Jungfrau auf (erzählt Christus, dem die ganze Geschichte Josephs in den Mund gelegt wird), trat zu mir und sprach: o mein geliebter Sohn, jetzt stirbt dieser fromme Greis Joseph. Und ich antwortete ihr: o meine geliebteste Mutter, allen Wesen, welche in dieser Welt geboren werden, ist dieselbe Nothwendigkeit des Sterbens auferlegt; denn der Tod hat auf das ganze Menschengeschlecht ein Recht. Auch du, meine Jungfrau-Mutter, hast denselben Lebensausgang, wie die übrigen Sterblichen zu erwarten. Jedoch dein Tod, wie auch der Tod dieses Frommen ist kein Tod, sondern immerwährendes Leben in Ewigkeit. Ja auch ich muss sterben in Betreff des Körpers, den ich von dir genommen habe. Aber steh auf, o meine verehrungswürdige Mutter, komm und trete herein zu dem gesegneten Greise Joseph, damit du sehest, was seiner vom Körper aufsteigenden Seele begegne. Es ging also Maria, meine reine Mutter, und betrat den Ort, wo Joseph war. Und ich sass zu seinen Füssen . . . . und legte die Hand auf seine Brust . . . . Als meine Jungfrau-Mutter mich seinen Körper berühren sah, berührte auch sie seine Füsse. Und da sie dieselben schon erstorben und der Wärme beraubt fand, sprach sie zu mir: o mein geliebter Sohn, seine Füsse fangen schon an zu erkalten und sind wie Schnee. Dann rief sie seine Söhne und Töchter herbei und sprach zu ihnen: kommet alle und tretet zu eurem Vater, denn nun ist es gewiss am Ende. (Alle weinen.) Ich aber und meine Mutter weinten auch zugleich mit ihnen [2])« . . . .

Diese vereinzelte Scene aus dem späteren Leben Mariens ist insbesondere auch desswegen von Interesse, weil sie uns die Vor-

---

[1]) C. 2—11.

[2]) Cap. 18—20.

stellung des Verfassers von dem Tode Mariens mittheilt. Der Verfasser nimmt augenscheinlich an, sie sei eines sanften natürlichen Todes gestorben, ungefähr so, wie der Held seiner Geschichte.

Wie die Kirchenschriftsteller des vierten Jahrhunderts darüber dachten, ist nicht auszumachen. So sagt Eusebius in seinem Chronikon zum Jahre 48 n. Ch.: »Die Jungfrau Maria, die Mutter Christi, wird zu ihrem Sohne in den Himmel aufgenommen, wie Einige schreiben, dass ihnen geoffenbart worden sei.« Wenn dieser Satz keine spätere Interpolation ist, wofür ihn Viele halten, so kann er einfach eine fromme, ehrerbietige Wendung sein, statt des eigentlichen Ausdrucks: sie stirbt nach einigen Nachrichten. Aber das Wort »Aufnehmen«, und die Berufung auf Offenbarungen statt auf historische Berichte könnte doch schon auf die Vorstellung eines ausserordentlichen, wunderbaren Vorgangs hindeuten. Epiphanius spricht zweimal von der Sache. Im 11. Kapitel seiner Schrift gegen die Antidikomarianiten [1]) sagt er: In der heiligen Schrift finde sich keine Spur von ihrem Tode, »weder ob sie gestorben, oder nicht gestorben, ob sie begraben oder nicht begraben sei . . . . Ich wage es nicht zu entscheiden, sondern mache mir in der Stille meine eigenen Gedanken. Vielleicht finden wir irgendwo Spuren jener Heiligen und Seligen, ob auch ihr Tod nicht zu finden ist. Einestheils sagt zwar Symeon von ihr: auch deine Seele wird ein Schwert durchdringen . . . . Anderntheils heisst es in der Offenbarung Johannis [2]), dass der Drache sich auf das Weib stürzte, welche ein Knäblein geboren hatte, und es wurden ihr Adlerflügel gegeben, und sie wurde in die Wüste entrückt, damit sie der Drache nicht ergreife. Vielleicht kann das an ihr erfüllt sein. Doch erkläre ich das nicht bestimmt und sage nicht, dass sie unsterblich blieb, aber ich bin auch nicht sicher, ob sie gestorben ist [3]).« Weiter unten im 24. Kapitel desselben Buches heisst es: »Entweder ist die heilige Jungfrau gestorben und begraben, so ist ihr Schlaf in Ehren, ihr Ende in Reinigkeit, ihre Krone bei den Jungfrauen; oder sie ist getödtet worden, wie geschrieben steht: auch deine Seele wird ein Schwert durchdringen, so ist bei den Martyrern ihre Herrlichkeit, und in Glückseligkeit ihr heiliger Leib,

---

[1]) Haer. 78, 11.

[2]) Apocal. XII, 13 ff.

[3]) Diess ist, beiläufig gesagt, die früheste Beziehung des apokalyptischen Weibes auf Maria, die wir gefunden haben.

durch welchen der Welt das Licht aufgegangen. Oder endlich sie ist geblieben [1]). Denn Gott ist möglich, Alles zu thun, was er will. Kurz, ihr Ende kennt Niemand.«

Epiphanius scheint hienach immerhin mehr dem Glauben an irgendwelche wunderbare Vorgänge sich zuzuneigen, obwohl er »ihr Ende nicht kennt«.

Dieses Ende kennt nun ein Büchlein, das in verschiedenen Bearbeitungen in griechischer, lateinischer und arabischer Sprache auf uns gekommen ist und von Melito, Bischof von Sardes, der im zweiten Jahrhundert lebte, oder vom Apostel Johannes verfasst sein will. Dieses Büchlein ist aber wohl erst am Ende des vierten Jahrhunderts, also immerhin noch bei Lebzeiten des Epiphanius entstanden und trägt den Titel »Ueber den Hingang Mariens«. Wir geben im Folgenden die Uebersetzung des von Tischendorf veröffentlichten, den Johannes als Verfasser nennenden, griechischen Textes, der den übrigen Redaktionen zu Grunde liegt [2]), ohne übrigens, sowenig als beim Protevangelium, behaupten zu wollen, dass diess der ganz reine, ursprüngliche Text ohne jeden späteren Zusatz sei.

»1. Die hochheilige, herrliche Gottesgebärerin und immerwährende Jungfrau Maria kam nach ihrer Gewohnheit zum heiligen Grabe unseres Herrn, um zu räuchern, und beugte ihre heiligen Kniee und bat demüthig den aus ihr geborenen Christus, unsern Gott, sie aufzulösen. 2. Die Juden aber, welche sie an dem göttlichen Grabe verweilen sahen, kamen zu den Hohepriestern und sprachen: Maria kommt täglich zu dem Grabe. Die Hohepriester riefen die Wächter, die von ihnen dazu aufgestellt waren, um Niemand an dem heiligen Grabe beten zu lassen, und fragten über dieselbe, ob sich das in Wahrheit so verhalte. Die Wächter antworteten, sie hätten nichts dergleichen gesehen, da Gott es nicht zuliess, dass sie ihre Anwesenheit bemerkten. 3. Eines Tages, an einem Rüsttage, kam die heilige Maria wieder nach ihrer Gewohnheit zu dem Grabe, und während sie betete, geschah es, dass die Himmel sich öffneten und der Erzengel Gabriel zu ihr herabkam und sprach: gegrüsst seist du, die du geboren Christus, unsern Gott; dein Gebet drang in die Himmel zu dem aus dir Geborenen und ist angenommen, und fortan

---

[1]) Vgl. Johann. XXI, 22. 23.

[2]) S. Tischendorf, Apocalypses apocr. Lips. 1866, p. XXXIV ff. und 95 ff. Max. Enger, Joannis ap. de transitu B. M. V. liber. Elberfeld 1854. Praef.

wirst du nach deinem Gebete die Welt verlassen und in den Himmel zu deinem Sohne eingehen ins wahre und ewige Leben. 4. Als sie diess von dem heiligen Erzengel hörte, kehrte sie zurück ins heilige Bethlehem und nahm drei Jungfrauen mit, die ihr dienten. Nach kurzer Ruhe richtete sie sich auf und sprach zu den Jungfrauen: bringet mir ein Rauchfass, damit ich bete. Und sie brachten das Verlangte. 5. Und sie betete und sprach: mein Herr, Jesus Christus, der du geruht hast durch deine äusserste Güte aus mir geboren zu werden, höre meine Stimme und sende mir deinen Apostel Johannes, damit, wenn ich ihn sehe, meine Freude beginne, und sende mir auch deine übrigen Apostel, sowohl die schon bei dir wohnen, als die noch hienieden sind, wo immer sie auch weilen, durch deinen heiligen Befehl, damit ich diese erblickend deinen vielgepriesenen Namen segne; denn ich bin getrost, dass du deine Magd in Jeglichem erhörest. 6. Als sie noch betete, kam ich, Johannes, indem der heilige Geist mich in einer Wolke von Ephesus dahinraffte und mich dahin stellte, wo die Mutter meines Herrn lag. Zu ihr eintretend und den aus ihr Geborenen preisend sprach ich: sei gegrüsst, Mutter meines Herrn, die du geboren hast Christus unsern Gott, freue dich, dass du in grosser Herrlichkeit aus diesem Leben gehest. 7. Und die heilige Gottesgebärerin pries Gott, weil ich, Johannes, zu ihr kam, gedenkend der Stimme des Herrn, welche sprach: siehe deine Mutter und siehe dein Sohn. Und es kamen die drei Jungfrauen und beteten an. 8. Und die heilige Gottesgebärerin sprach zu mir: bete und streue Weihrauch. Und ich betete so: Herr Jesu Christe, der du Wunder wirktest, wirke auch jetzt Wunder im Angesichte der, die dich geboren, und deine Mutter gehe aus diesem Leben, und es fürchten sich, die dich gekreuzigt und nicht an dich geglaubt haben. 9. Und nachdem ich das Gebet geendigt, sprach zu mir die heilige Maria: bring mir das Rauchfass. Und sie streute Weihrauch und sprach: Preis sei dir, mein Gott und mein Herr, dass erfüllt worden an mir, was du mir gewährtest, bevor du in den Himmel auffuhrst, dass, wenn ich ausgehe aus dieser Welt, du kommen werdest und das Heer deiner Engel mit Herrlichkeit zu mir. 10. Und ich, Johannes, sprach zu ihr: es kommt unser Herr und Gott Jesus Christus und du siehst ihn, gleichwie er dir gewährt hat. Und die heilige Gottesgebärerin antwortete und sprach zu mir: die Juden haben geschworen, wenn ich vollendet, meinen Leib zu verbrennen. Und ich antwortete und

sprach zu ihr: nicht soll die Vernichtung sehen dein heiliger und ehrwürdiger Leib. Sie aber antwortete und sprach zu mir: bring das Rauchfass, wirf Weihrauch hinein und bete. Und es erscholl eine Stimme vom Himmel und sprach: Amen. 11. Und ich, Johannes, hörte diese Stimme und es sprach zu mir der heilige Geist: Johannes, vernahmst du diese Stimme, welche im Himmel erscholl, nachdem du das Gebet beendigt? Und ich antwortete und sprach: Ja, ich hörte sie. Und es sprach zu mir der heilige Geist: diese Stimme, die du gehört hast, zeigt an die bevorstehende Anwesenheit deiner Brüder, der Apostel und der heiligen Mächte, denn heute kommen sie hieher. 12. Ich, Johannes, betete hierauf. Und der heilige Geist sprach zu den Aposteln: alle zusammen erhebet euch in Wolken aus den Enden der Welt und versammelt euch zum heiligen Bethlehem im Sturme wegen der Mutter unseres Herrn Jesu Christi: Petrus von Rom, Paulus aus Tiberia [1]), Thomas aus dem inneren Indien, Jakobus von Jerusalem. 13. Andreas, der Bruder des Petrus, und Philippus, Lukas und Simon, der Kananite, und Thaddäus, die Entschlafenen, wurden vom heiligen Geiste aus den Gräbern geweckt. Zu ihnen sprach der heilige Geist: glaubet nicht, dass die Auferstehung jetzt ist, sondern desswegen steht ihr aus euren Gräbern auf, damit ihr kommet zur Begrüssung bei der wunderbaren Verherrlichung der Mutter unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi, denn es ist der Tag ihrer Auflösung gekommen, ihres Hingangs in den Himmel. 14. Markus aber, der auch noch lebte, kam ebenfalls von Alexandrien mit den Uebrigen aus allen Landen, wie gesagt worden. 15. Petrus aber, umschlossen von der Wolke, stand mitten zwischen Himmel und Erde, da der heilige Geist ihn festhielt, bis die übrigen Apostel, welche ebenfalls in Wolken entführt waren, mit Petrus sich zusammenfanden, und so kamen durch den heiligen Geist, wie gesagt, alle zu gleicher Zeit an. 16. Und hineintretend zu der Mutter unseres Herrn und Gottes beteten sie an und sprachen: fürchte dich nicht und betrübe dich nicht, Gott der Herr, der aus dir geboren, wird dich wegnehmen aus dieser Welt mit Herrlichkeit. Und frohlockend in Gott, ihrem Heilande, richtete sie sich auf im Bette und sprach zu den Aposteln: eben glaubte ich, dass unser Lehrer und Gott vom Himmel kommt, und ich ihn sehe und so aus diesem Leben scheide, wie ich euch kommen sah. Und ich will,

---

[1]) Nemlich dem römischen Tiberia.

dass ihr mir saget, woher ihr wusstet, dass ich scheide, und zu mir kamt, und von welchen Gegenden und wie weit ihr hieher kamet, dass ihr so schnell vor meinen Augen erscheinet. Denn nicht hat es mir verborgen der von mir Geborene, unser Herr Jesus Christus, der Gott der Welt, denn ich habe auch jetzt geglaubt, dass dieser es ist, der Sohn des Höchsten. 17. Und Petrus antwortete und sprach zu den Aposteln: lasst uns alle nacheinander der Mutter unseres Herrn Auskunft ertheilen, wozu der heilige Geist uns aufgerufen und befohlen hat. 18. Und ich, Johannes, antwortete und sprach: eben als ich eintrat, um am heiligen Altare zu Ephesus des Amts zu walten, sprach der heilige Geist zu mir: die Zeit der Auflösung der Mutter deines Herrn hat sich genahet, fahre nach Bethlehem zu ihrer Begrüssung. Und eine Lichtwolke entführte mich, und an der Thüre stellte sie mich nieder. 19. Es antwortete auch Petrus: ich weilte in Rom und hörte um Tagesanbruch eine Stimme durch den heiligen Geist, welche zu mir sprach: die Mutter deines Herrn ist dem Augenblick ihrer Auflösung nahe, fahre nach Bethlehem zu ihrer Begrüssung. Und siehe, eine Lichtwolke entführte mich, und ich sah auch die übrigen Apostel in Wolken zu mir kommen und hörte eine Stimme sagen: gehet alle nach Bethlehem. 20. Auch Paulus antwortete und sprach: ich weilte in einer Stadt, welche von Rom ziemlich entfernt liegt, Tiberia heisst die Gegend, als ich den heiligen Geist mir sagen hörte: die Mutter deines Herrn verlässt diese Welt und macht durch die Auflösung die Fahrt zum Himmel, auf, gehe ebenfalls nach Bethlehem zu ihrer Begrüssung. Und siehe, eine lichte Wolke entführte mich und brachte mich hieher, wie euch. 21. Es antwortete auch Thomas und sprach: ich reiste durch das Land der Inder, da die Verkündigung (des Wortes) durch die Gnade Christi Macht gewann und der Sohn der Schwester des Königs, mit Namen Labdanes, im Begriffe stand von mir besiegelt zu werden [1]) im Palaste, da sprach plötzlich der heilige Geist zu mir: auch du, Thomas, gehe nach Bethlehem zur Begrüssung der Mutter deines Herrn, denn sie macht die Wanderung zum Himmel. Und eine Lichtwolke entführte mich und stellte mich zu euch. 22. Auch Markus antwortete und sprach: als ich das Gebet der dritten Tagesstunde verrichtete in der Stadt Alexandria, entführte mich, während ich betete, der heilige Geist und führte mich zu euch.

---

[1]) Vgl. II. Cor. I, 22; Eph. I. 13; IV, 30.

23. Auch Jakobus antwortete und sprach: ich war in Jerusalem, da befahl mir der heilige Geist und sprach: gehe nach Bethlehem, denn die Mutter deines Herrn geht ihrer Auflösung entgegen. Und siehe, eine Lichtwolke entführte mich und stellte mich zu euch. 24. Auch Matthäus antwortete und sprach: ich pries und preise den Herrn, denn als ich im Schiffe war und vom Sturme bedrängt wurde, da das Meer mit Wellen wüthete, überschattete mich plötzlich eine lichte Wolke und vertrieb die Sturmwellen durch Meeresstille, mich aber entführte sie und stellte mich zu euch. 25. Und es antworteten die vorher Abgeschiedenen in gleicher Weise, und erzählten, wie sie herbeigekommen. Und Bartholomäus sprach: ich sass in der Thebais, das Wort verkündigend, und siehe, der heilige Geist sprach zu mir: die Mutter deines Herrn geht ihrer Auflösung entgegen, gehe nun zu ihrer Begrüssung nach Bethlehem. Und siehe, eine Lichtwolke entführte mich und brachte mich zu euch. 26. Dieses Alles sagten die Apostel zu der heiligen Gottesgebärerin, woher sie kamen und auf welche Weise; und sie streckte die Hände zum Himmel aus und betete und sprach: ich bete an und singe und preise deinen herrlichen Namen, Herr, dass du angesehen hast die Niedrigkeit deiner Magd und Grosses an mir gethan hast, du Mächtiger, und siehe, es werden mich selig preisen alle Geschlechter. 27. Und nach dem Gebete sagte sie zu den Aposteln: streuet Weihrauch und betet. Und als sie beteten, erscholl Donner vom Himmel und es kam ein furchtbares Geräusch wie von Streitwagen, und sieh, es erschien die Heerschaar der Engel und Mächte. Und eine Stimme wie eines Menschensohnes wurde gehört, und die Seraphim bildeten einen Kreis um das Haus, wo die heilige unbefleckte Mutter Gottes und Jungfrau lag, so dass alle Leute in Bethlehem alle die Wunder sahen und nach Jerusalem gingen und alle die geschehenen Wunder verkündigten. 28. Es geschah aber, als die Stimme ertönt war, erschien plötzlich die Sonne und der Mond um das Haus, und die Kirche der erstgeborenen Heiligen stand bei dem Hause, wo die Mutter des Herrn lag, zu ihrer Ehre und ihrem Ruhme. Und ich sah auch viele Zeichen geschehen, Blinde sahen, Taube hörten, Lahme gingen, Aussätzige wurden rein und die von bösen Geistern Besessenen wurden geheilt. Und jeder, der an Krankheit und Schwachheit darniederlag und von aussen die Mauer des Hauses berührte, wo sie lag, und schrie: heilige Maria, die du Christum, unsern Gott, geboren hast, erbarme dich unser, der wurde sofort geheilt. 29. Viele

Volkshaufen aber aus allen Landen, welche in Jerusalem des Gebetes halber weilten und von den in Bethlehem durch die Mutter des Herrn geschehenen Zeichen hörten, kamen zu dem Ort und baten um Heilung verschiedener Krankheiten und erhielten sie. Es entstand eine unaussprechliche Freude an jenem Tage bei der Menge der Geheilten sowie der Zuschauer, welche Christus unsern Gott und seine Mutter lobten; ganz Jerusalem feierte ein Fest in Bethlehem mit Psalmen und geistlichen Liedern. 30. Die Priester aber der Juden sammt dem Volke derselben entsetzten sich über das Geschehene, wurden vom heftigsten Eifer ergriffen und hielten mit thörichter Berechnung einen Rath und beschlossen gegen die heilige Jungfrau und die dort weilenden heiligen Apostel nach Bethlehem zu ziehen. Als nun der Haufe der Juden etwa eine Meile weit gegen Bethlehem aufgebrochen war, da geschah es, dass sie ein schreckliches Gesicht sahen, und es waren ihre Füsse gebunden und sofort kehrten sie um zu den Volksgenossen und erzählten das ganze fürchterliche Gesicht den Hohepriestern. 31. Jene aber brausten noch mehr auf in ihrem Gemüthe und gingen zu dem Präfekten, und schrieen und sprachen: Das Volk der Juden geht zu Grunde durch dieses Weib, verjage sie von Bethlehem und der Provinz Jerusalem. Der Präfekt erstaunte ob der Wunder und sprach zu ihnen: ich vertreibe sie weder von Bethlehem noch von einem andern Orte. Die Juden aber blieben und schrieen und beschworen ihn beim Leben des Kaisers Tiberius, dass er auch die Apostel aus Bethlehem vertreiben solle; wenn du diess nicht thust, so melden wir es beim Kaiser. Und so genöthigt schickte er einen Chiliarchen gegen die Apostel nach Bethlehem. 32. Der heilige Geist aber sprach zu den Aposteln und der Mutter des Herrn: siehe der Präfekt schickte einen Chiliarchen nach euch auf Betreiben der Juden. Gehet also von Bethlehem weg und fürchtet euch nicht; denn siehe, ich führe euch in einer Wolke nach Jerusalem, denn die Kraft des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes ist mit euch. 33. Es erhoben sich also die Apostel sofort und verliessen das Haus, indem sie das Bett der Herrin Gottesgebärerin trugen, und brachen auf gegen Jerusalem. Sofort aber wurden sie, gleichwie der heilige Geist gesagt hatte, von einer Wolke aufgenommen und fanden sich in Jerusalem im Hause der Herrin. Und sie erhoben sich und sangen fünf Tage lang unaufhörlich Lobgesänge. 34. Als aber der Chiliarch nach Bethlehem gelangte und dort die Mutter des Herrn und die Apostel nicht fand,

ergriff er die Bethlehemiten und sprach zu ihnen: seid nicht ihr gekommen und habt dem Präfekten und den Priestern all die geschehenen Zeichen und Wunder gesagt, und dass die Apostel aus aller Welt herbeigekommen seien? wo sind sie nun? Wohlan, kommt mit zum Präfekten nach Jerusalem. Denn der Chiliarch wusste nicht um die Versetzung der Apostel und der Mutter des Herrn nach Jerusalem. Der Chiliarch nahm also die Bethlehemiten mit und kam zum Präfekten und sagte, er habe Niemand gefunden. 35. Nach fünf Tagen aber wurde es dem Präfekten und den Priestern und der ganzen Stadt bekannt, dass die Mutter des Herrn mit den Aposteln im eigenen Hause in Jerusalem sei, aus den dort geschehenen Zeichen und Wundern. Eine Menge Männer, Frauen und Jungfrauen hatten sich versammelt und riefen: heilige Jungfrau, die du Christus, unsern Gott, geboren hast, vergiss nicht des Menschengeschlechtes! Als diess geschah, kam das Volk der Juden sammt den Priestern noch mehr in Aufruhr, und sie brachten Holz und Feuer herbei und wollten das Haus anzünden, wo die Mutter des Herrn lag mit den Aposteln. Der Präfekt aber stand und betrachtete von ferne das Schauspiel. Als das Volk der Juden an die Thüre des Hauses gelangte, siehe, da kam plötzlich durch einen Engel Feuersgewalt aus dem Innern und verbrannte eine grosse Menge Juden. Und es entstand durch die ganze Stadt ein grosser Schrecken und sie priesen Gott, der aus ihr geboren ist. 36. Als aber der Präfekt das Geschehene sah, schrie er auf über das ganze Volk und sprach: in Wahrheit ist Gottes Sohn der aus der Jungfrau Geborene, die ihr zu verjagen gedachtet, denn das sind Zeichen des wahrhaftigen Gottes. Es erhob sich aber eine Spaltung unter den Juden, und viele glaubten an den Namen unseres Herrn Jesus Christus auf die gewordenen Zeichen. 37. Nachdem aber alle diese Wunder durch die Gottesgebärerin und immerwährende Jungfrau Maria, die Mutter des Herrn, geschehen waren, als wir Apostel mit ihr in Jerusalem waren, sprach zu uns der heilige Geist: ihr wisst, dass am Sonntag die Jungfrau Maria die Verkündigung von dem Erzengel Gabriel erhielt, dass am Sonntag der Heiland in Bethlehem geboren wurde, dass am Sonntag die Kinder Jerusalems herauskamen mit Palmzweigen dem Herrn entgegen und sprachen: Hosianna in der Höhe, gepriesen sei der da kommt im Namen des Herrn, dass am Sonntag er von den Todten auferstand, dass am Sonntag er kommen wird zu richten die Lebendigen und die Todten und dass am Sonntag er kommen wird vom Himmel

zu Ruhm und Ehren der Auflösung der heiligen herrlichen Jungfrau, die ihn geboren. 38. Und an demselben Sonntag sprach die Mutter des Herrn zu den Aposteln: streuet Weihrauch, denn Christus kommt mit dem Engelsheer. Und siehe, Christus war da, sitzend auf dem Cherubimthrone. Und da wir alle beteten, erschienen unzählbare Engelschaaren und der Herr auf Cherubim thronend in grosser Macht; und siehe, ein Lichtglanz strahlte auf die heilige Jungfrau durch die Anwesenheit ihres eingeborenen Sohnes, und niederfallend beteten ihn an alle die Himmelsmächte. 39. Und der Herr erhob seine Stimme gegen seine Mutter und sprach: Maria. Und sie antwortete und sprach: siehe, hier bin ich, Herr. Und es sprach zu ihr der Herr: betrübe dich nicht, sondern dein Herz freue sich und frohlocke, denn du hast Gnade gefunden zu schauen die Herrlichkeit, die mir von meinem Vater gegeben ist. Und aufblickend sah die heilige Mutter Gottes eine Herrlichkeit an ihm, welche Menschenmund nicht im Stande ist auszusprechen oder zu erfassen. Der Herr aber fuhr fort zu ihr zu reden: siehe, von nun an wird dein ehrwürdiger Leib versetzt sein in das Paradies, deine heilige Seele aber in dem Himmel, in dem Schatzhause meines Vaters in überschwänglichem Glanze, wo Friede und Freude der heiligen Engel ist unermesslich. 40. Die Mutter des Herrn antwortete und sprach zu ihm: lege mir deine Rechte auf und segne mich. Und der Herr reckte seine reine Rechte aus und segnete sie. Sie aber ergriff seine reine Rechte, küsste sie und sprach: ich bete an diese Hand, welche erschaffen hat den Himmel und die Erde, und ich rufe an deinen vielgepriesenen Namen, Christus, Gott, König der Ewigkeit, Eingeborener des Vaters, nimm auf deine Magd, der du geruht hast, durch mich, die Niedrige, geboren zu werden, um zu erlösen das Menschengeschlecht nach deinem unaussprechlichen Rathschluss. Jedem Menschen, der anruft oder bittet oder nennt den Namen deiner Magd, lass zukommen deine Hilfe. 41. Als sie dieses sagte, warfen sich die Apostel ihr zu Füssen und sprachen anbetend: Mutter des Herrn, gib der Welt deinen Segen, da du von ihr gehst. Denn du hast sie gesegnet und aufgerichtet die verlorene, indem du das Licht der Welt gebarst. Die Mutter des Herrn betete und sprach in ihrem Gebet also: Gott, der du in deiner grossen Güte aus dem Himmel sandtest deinen eingeborenen Sohn, um zu wohnen in meinem niedrigen Körper, der du geruht hast aus mir, der Niedrigen, geboren zu werden, erbarme dich der Welt und jeder Seele, die anruft deinen

Namen. 42. Und sie betete wiederum und sprach: Herr, König der Himmel, Sohn des lebendigen Gottes, nimm auf jeden Menschen, der deinen Namen anruft, damit deine Geburt verherrlicht werde. Und wiederum betete sie und sprach: Herr Jesu Christe, der du Alles vermagst im Himmel und auf Erden, mit dieser Bitte rufe ich demüthig deinen Namen an: zu jeder Zeit und an jedem Orte, wo man meines Namens gedenkt, heilige jenen Ort und verherrliche, die dich verherrlichen durch meinen Namen, indem du aufnimmst von diesen jede Gabe, jedes Flehen, jedes Gebet. 43. Als sie so betete, sprach der Herr zu der eigenen Mutter: freue dich und es juble dein Herz; denn jede Gnadengabe ist dir gegeben von meinem Vater in dem Himmel und von mir und dem heiligen Geiste; jede Seele, die deinen Namen anruft, wird nicht zu Schanden werden, sondern wird Erbarmen finden und Trost und Beistand und Ansprache sowohl in dieser Welt als auch in der künftigen vor dem Angesichte meines Vaters in dem Himmel. 44. Der Herr wandte sich und sprach zu Petrus: die Zeit ist gekommen, den Lobgesang zu beginnen. Als aber Petrus den Lobgesang begann, stimmten alle himmlischen Mächte ein mit dem Alleluja. Und da leuchtete das Angesicht der Mutter des Herrn heller als das Licht, und aufstehend segnete sie mit eigener Hand jeden der Apostel, und alle gaben Gott die Ehre und der Herr breitete seine reinen Hände aus und empfing ihre heilige und unbefleckte Seele. 45. Bei dem Austritt ihrer reinen Seele wurde der Ort mit Wohlgeruch und unbeschreiblichem Licht erfüllt und siehe, eine Stimme erscholl vom Himmel und sprach: selig bist du unter den Weibern. Und Petrus und ich, Johannes, und Paulus und Thomas liefen herzu und umfassten ihre ehrwürdigen Füsse, um sie zu verehren; die zwölf Apostel aber legten ihren ehrwürdigen und heiligen Leib auf eine Bahre und trugen ihn. 46. Und siehe, beim Wegtragen stürzte ein Hebräer von edler Abkunft, Namens Jephonias, auf den Leichnam zu und legte Hand an die Bahre, während die Apostel sie trugen, und siehe, mit unsichtbarer Macht hieb ein Engel des Herrn mit einem feurigen Schwert ihm beide Hände von den Schultern ab und liess sie an der Bahre in der Luft hängen. 47. Als dieses Wunder geschah, schrie das ganze Volk der Juden auf, welche erkannten, dass wirklich wahrhaftiger Gott ist der von dir Geborene, o Gottesgebärerin, immerwährende Jungfrau Maria. Und Jephonias selbst stellte sich, da Petrus ihm befahl, um die Wunder Gottes zu zeigen, hinter die

Bahre und schrie: heilige Maria, die du Gott Christum geboren hast, erbarme dich mein. Und Petrus wandte sich und sprach zu ihm: im Namen des von ihr Geborenen werden die dir abgehauenen Hände wieder angefügt werden. Und sogleich bei Petrus Rede lösten sich die an der Bahre der Herrin hängenden Hände und wurden dem Jephonias wieder angefügt; und auch er glaubte und pries Christum, den aus ihr geborenen Gott. 48. Als dieses Wunder geschehen war, trugen die Apostel die Bahre weiter und legten ihren ehrwürdigen und heiligen Leib in Gethsemane in ein neues Grab. Und siehe, Wohlgeruch stieg auf aus dem heiligen Grab unserer Herrin, der Gottesgebärerin, und drei Tage lang wurden unsichtbarer Engel Stimmen gehört, welche den aus ihr geborenen Christus, unsern Gott, priesen. Und als der dritte Tag erfüllt war, wurden die Stimmen nicht mehr gehört, und hieraus erkannten fortan alle, dass ihr unbefleckter und ehrwürdiger Leib ins Paradies versetzt sei. 49. Als diess geschehen war, siehe, da schauten wir Elisabeth, die Mutter des heiligen Johannes, des Täufers, und Anna, die Mutter der Herrin, und Abraham, Isaak, Jakob und David, der Alleluja sang, und alle die Chöre der Heiligen anbeten vor dem ehrwürdigen Ueberbleibsel der Mutter des Herrn und den Ort lichtglänzend von einem Lichte, über das kein helleres ist, und eine Fülle von Wohlgeruch kam aus jenem Orte, wo ihr ehrwürdiger und heiliger Leib in das Paradies versetzt war, und ein Lied derer, die den aus ihr Geborenen priesen, ein solches süsses Lied, welches den Jungfrauen allein gegeben ist zu hören, und dessen keine Sättigung ist. 50. Wir Apostel nun, die wir die plötzliche herrliche Versetzung ihres heiligen Leibes geschaut hatten, priesen Gott, der uns seine Wunder gezeigt hatte bei der Auflösung der Mutter unseres Herrn Jesu Christi, durch deren Bitten und Vermittlung wir alle gewürdigt werden mögen, unter ihrem Schirme Beistand und Vertretung zu erlangen sowohl in dieser Welt als in der künftigen, indem wir preisen zu aller Zeit und an jedem Ort ihren eingeborenen Sohn zugleich mit dem Vater und dem heiligen Geiste von Ewigkeit zu Ewigkeit; Amen.« —

So ist also Maria schon in den ersten vier Jahrhunderten die Heldin einiger bescheidenen epischen Dichtwerke geworden. Hauptsächlich hat der Anfang und das Ende ihres Daseins die Phantasie angeregt. Es ist diess auch ganz naturgemäss. Die Sage weiss aus dem ruhigen Dahinfliessen stiller, verborgener Häuslichkeit wenig zu machen; es muss etwas Besonderes sich ereignen oder gethan werden,

das Ungewöhnliche, das Ausserordentliche ist ihr Feld. Was nun die Geburts- und Jugendgeschichte Mariens betrifft, so entrollt der Dichter des Protevangeliums im ersten Theil desselben ein Bild alttestamentlich patriarchalischen Lebens und verpflanzt es unbefangen in die späteste Zeit der jüdischen Geschichte. Ausser der evangelischen Kindheitsgeschichte dienen ihm die Erzählungen von der Geburt Isaaks, Josephs, Simsons, Samuels, insbesondere die letztere, als Vorlagen. Für die Darstellung der Empfängniss und Geburt Christi schlägt er den Bericht des Evangeliums breit und verwebt damit Geschichten eigener Erfindung oder solche, welche im Volksmund umgingen. Ueberall spielen alttestamentliche Reminiscenzen und jüdische Institutionen und Bräuche herein. Aus diesen Elementen, die bei Thilo und Hofmann ausführlich nachgewiesen sind, baut der Verfasser ein anmuthiges Ganzes auf, das nur im 18. und 19. Kapitel, wo die Erzählung plötzlich aus der dritten in die erste Person umspringt, ein unorganisch eingeschobenes, auf ältere, bereits geformte, Sagen hindeutendes Stück hat. Das Büchlein bietet ohne Frage viele hochpoetische Schönheiten, die ganz wohl an ihre biblischen Vorbilder heranreichen; die befremdlichen und unser modernes Gefühl verletzenden Partieen sind aus seiner Zeit und Herkunft zu erklären. Aesthetisirend weiter darauf einzugehen, liegt ausserhalb unseres Zweckes.

Von des Pseudomatthäus Büchlein als Ganzem reden wir nicht; er ist nicht Erfinder, nur Bearbeiter, auch wissen wir ja nicht, was dem letzten, jenseits unserer Periode liegenden Redakteur, was der ältern lateinischen Vorlage (oder Vorlagen) angehört. Ebensowenig ist noch etwas über die andere Variante zu sagen, die in der Geschichte Josephs vorliegt. Sie liefert uns nur den Beweis, dass Maria schon in der frühesten Zeit mehr als einmal Gegenstand epischer Produktion war.

Die vereinzelten nicht im Protevangelium enthaltenen Anekdoten aus dem Leben Mariens nach der Geburt ihres Sohnes, die wir diesen Varianten verdanken, haben die Bedeutung poetischer Bausteine, auf deren nächste Verwendung zu künstlerischen Gebilden wir schon hingewiesen haben. Wir kommen noch einmal mit einem Wort darauf zurück.

Die Erzählung vom Hingang Mariens aber ist wieder schon ein einheitliches Ganzes und zwar diess in höherem Grade als das Protevangelium. Sie ist viel mehr aus Einem Guss, von überlegterer

Composition mit berechneter Steigerung der Effekte und von dramatischer Lebendigkeit der Darstellung. Sie erscheint noch mehr als eine freie Erfindung, wenn sie auch wohl einem dunklen, nach Gestaltung ringenden Drang des Volksglaubens entgegengekommen ist. Von der Sprache abgesehen klingt sie zwar auch in manchen Details an verschiedene Partieen des neuen Testaments an. Das Grab Christi ist noch bewacht, Maria bedient sich der Worte des »Magnifikat«, der Präfekt erinnert einestheils an Pilatus, anderntheils an den gläubigen Hauptmann unter dem Kreuze, die Verfolgungswuth der Juden ist dieselbe, wie in der Leidensgeschichte, die Erscheinung Christi, die Blicke ins Paradies sind apokalyptisch u. s. w., aber über alle diese Elemente, sowie über die traditionellen Apostelschicksale verfügt der Verfasser mit grosser Freiheit als über einen vererbten Schatz des allgemeinen Bewusstseins und verwendet sie als conventionelles Ornament für sein selbständiges Kunstwerkchen. Die eintönigen Wiederholungen und dgl. hielt der Dichter gewiss für poetische Schönheiten.

Dass die Glorifikation der heiligen Jungfrau in diesem Gedichte eine viel höhere Stufe erstiegen hat, als im Protevangelium, liegt am Tage. Der Ehrentitel Gottesgebärerin, die Unterordnung der Apostel, die Mittlerinrolle zwischen Christus und der Menschheit u. s. w. lassen deutlich erkennen, dass ihr Bild in der Seele des Dichters schon ganz in jener Verklärung lebte, welche ihm durch die verschiedenen Entwickelungskämpfe des vierten Jahrhunderts geworden war.

Nun könnte noch die Frage aufgeworfen werden, wie es denn gekommen sei, dass das Jugendleben Mariens schon so frühe, ihr Ende aber erst verhältnissmässig spät Gegenstand dichterischer Bearbeitung geworden sei. Die Antwort ist nicht schwer. Abgesehen von der verdeckten dogmatischen Tendenz des Protevangeliums, das für seine Zwecke eigentlich bloss ihr Jugendleben brauchte, wurde ja Maria erst etwa dreissig Jahre nach der Geburt ihres Sohnes eine bekanntere Persönlichkeit; ihre Jugend, ihre Begnadigung war und blieb das Geheimniss von ganz wenigen ihr zunächst Stehenden; da war bald tabula rasa für die Erfindung, und die Dichtung konnte sich wenige Decennien nach ihrem Tode schon frei ergehen. Anders war es mit ihrem Ende. Sie starb von Vielen gekannt, verehrt, betrauert. Da mussten alle historischen Nachrichten längst verloren sein, es musste, wie Epiphanius sagt, ihr Ende Niemand mehr kennen,

ehe die Dichtung es wagen durfte, ihre Erfindung an die Stelle der Geschichte zu setzen. Und diess konnte natürlich nur viel später eintreten, als bei ihrem Jugendleben. Endlich musste auch die Verehrung der heiligen Jungfrau im Allgemeinen schon zu jenem Grade gediehen sein, wie sie sich im Verlauf des vierten Jahrhunderts darstellt, ehe das gläubige Gemüth einen mit ihrem Eintritt in die Welt und mit ihrer hohen Stellung über dem Naturgesetz harmonirenden Lebensabschluss verlangte.

Diese Dichtungen fanden im christlichen Alterthum einen ausgebreiteten Leserkreis, sie wurden nicht bloss in verschiedene Sprachen übersetzt, sondern auch erweitert und umgebildet, und gewannen bei Vielen die Autorität geschichtlicher Erzählungen, wogegen verschiedene Kirchenväter z. B. Hieronymus und Augustinus sich ereiferten, — was wir Alles schon gesehen haben. Im Jahr 405 wurden sie darum von Pabst Innocentius I. und wiederholt im Jahr 496 von Pabst Gelasius verurtheilt[1]. Trotzdem blieben sie eine Lieblingslektüre der Gläubigen und verwandelten sich schliesslich im Mittelalter in die Marien-Epen der Roswitha, des Pfaffen Wernher, Meisters Heinrich, Konrads von Fuessesbrunnen, des Karthäusers Philipp, Walthers von Rheinau u. s. w. Wir nehmen begreiflich auch hier das Wort Epos nur im allgemeinen, die ganze Gattung bezeichnenden Sinne. —

Epischen Charakter mit etwas panegyrischem Anstrich, der ja der Erzählung des Evangelisten Lukas selber nicht fehlt, haben nun noch einige Bearbeitungen der Verkündigungsscene. Es sind diess keine selbständigen Gedichte, sondern Fragmente grösserer Werke. Sie haben auch keinen sonderlichen poetischen Werth, da sie nur aus mehr oder weniger freien Versifikationen des evangelischen Berichts bestehen.

Das älteste und gewissermassen freieste Beispiel findet sich in den »Sibyllinischen Orakeln«, und zwar im achten Buch derselben, welches nach Friedlieb[2] aus dem Ende des zweiten Jahrhunderts stammt. Das Fragment lautet nach der an einigen Stellen etwas abgeänderten Uebersetzung Friedliebs folgendermassen:

»Und in der Fülle der Zeiten verändert' die Erd' er, als Kind kam
Er aus der Jungfrau Leib, hell ging ein neues Gestirn auf.

---

[1]) S. Tischendorf, Evang. apocr. ed. 2, pag. XXIII u. XXIV.

[2]) Orac. Sibyll. Lips. 1852. Vorrede, S. LX.

Aber vom Himmel er kam und hüllte in Menschengestalt sich.
Gabriel zeigte zuerst sich in starker und heiliger Bildung;
Drauf anredend er sprach als Bote selber zur Jungfrau:
Nimm, o Jungfrau, Gott in den unberühreten Schooss auf.
Sprachs, Gnad' winkete Gott, doch die immerwährende Jungfrau —
Schrecken befiel sie zumal und Furcht, als dieses sie hörte;
Und so stand sie erbebend, die Seele von Aengsten erfüllet,
Und es pochte das Herz ihr von wegen der fremden Verkündung.
Aber nachher war erfreut und heiter ihr Herz durch die Rede,
Und es lächelt' das Mägdlein mit hocherröthenden Wangen,
Von der Freude erquickt und von Scham nicht minder befangen.
Doch bald kehrte der Muth; und es flog das Wort in den Leib ein.
Fleischgeworden zur Zeit und erzeuget im Leibe der Mutter
Ward in Menschengestalt es gebildet und wurde ein Knäblein
Durch der Jungfrau Geburt, zwar ein grosses Wunder den Menschen,
Aber bei Gott dem Vater und Gott dem Sohne kein grosses[1]).«

Weitere Versifikationen derselben Scene in Verbindung mit der »Heimsuchung« liefern zwei lateinische Dichter. Der ältere, Juvencus, der um 330 blühte, hält sich in seiner »Evangelischen Geschichte« (einer Art Evangelienharmonie in Hexametern) ziemlich streng, beinahe wörtlich, an den evangelischen Text. Wir haben uns daher bei der Uebersetzung des betreffenden Abschnitts bemüht, wenn auch etwas auf Kosten des Verses, so wortgetreu als möglich zu verfahren, um nicht den Schein zu erwecken, als hätten wir selbst den evangelischen Text zu versificiren unternommen. Der Abschnitt lautet:

»Dann bracht' ebenderselbe Gesandte von oben den grössern
Auftrag, nieder sich lassend zum Ohre Mariens, der Jungfrau.
Die war ihrem Verwandten verlobt auf sichere Zeitfrist,
Reifte verborgen heran, keusch, im jungfräulichen Dache,
Und erwartet' den Tag, gehorsam der Eltern Befehlen.
Zu ihr tretend begann der Bote mit ruhiger Rede:
Gruss dir! Helfen der Welt wirst du mit heilsamem Sprössling.
Lass dir den Geist nicht verwirren durch meinen befremdlichen Anblick,
Denn dein Leib wird empfangen den Sohn nach himmlischem Auftrag,
Der auf Gottes Befehl und zu Gottes Freude regieren
Wird auf ewige Zeit, und als Gottes Sohn wird geglaubt sein.
Wenn du diesen gebracht ans Licht, sei Jesus sein Name.

---

[1]) Vers 456 ff.

Zu ihm begann hierauf mit schüchternem Munde die Jungfrau:
Ohne Gatten geschieht, wie man sagt, ja keine Empfängniss;
Nun, woher soll hoffen ich, dass mir komme ein Sprössling?
Gegen dieses erklärte mit eiliger Rede der Bote:
Gottes erhabene Kraft wird dich überschattend umflattern,
Und der heilige Geist wird kommen, erlesene Jungfrau,
Und mit keuschem Gebot wird bald er befehlen, dass in dir
Wachse ein Knabe, den Völkern ein Stolz, an welchen, als Heil'gen,
Glauben man muss, den nennen man muss Sohn Gottes des Höchsten.
So hat deine Verwandte, die allen unfruchtbar geschienen,
Des Zacharias Weib vor kurzem mit sterblichem Keime
In dem Schoosse, dem alterbetagten, die Wunder vermehret.
Schon sechs Monate sinds; so Alles gehorcht den Befehlen.
Drauf die Jungfrau: schau, dem befehlenden Herren als Magd siehst
Du mich zu dienen bereit, wie deine Worte ertönen.
Scheidend entzog sich der Bote sofort in die Lüfte, die leeren.
Drauf sie hastigen Schritts drang in die jüdische Stadt ein,
In Zacharias Haus, die schwang're Elisabeth grüssend.
Ihr bewegt der im eigenen Schoosse verschlossene Sprössling
Bebend plötzlich die Glieder und hüpft in grosser Erregung,
Und die Mutter zugleich springt auf von der göttlichen Stimme
Donnerklange getroffen, erfüllet von heiligem Anhauch
Rufet sie laut: glückseliges Weib, o sei mir gegrüsset,
Die in der Rundung des Leibes du trägst glückseligen Samen.
Woher wollte der gütige Gott mit so herrlichen Ehren
Mir verklären das Haus, dass mich der erhabenen Gottheit
Mutter besucht, schau wie in meinem Innern der Sprössling
Froh aufhüpfet, als kaum er vernahm die Anrede Mariens.
Glücklich, die du geglaubt, dass bald den Worten Erfüllung
Werde, die Gott zu den Dienern gesprochen in grosser Erbarmung.
Jene, badend die Seele in Freuden, gemischt mit Verschämtheit,
Wälzt mit verhaltener Stimme hervor die erbebenden Worte:
Herrlichen Preis und Dank nun singet die Seele dem Herren
Der unermesslichen Welt; kaum fasst mein Geist die so grossen
Freuden, weil er geruht, mich stolz in die Höhe zu heben,
Da so niedrig ich war. Dass selig gepriesen von allen
Völkern und Zeiten ich werde, der gütige Gott hat gewollt es.
Schau, den Gewaltigen nahm er den Thron und die Stolzen zerbrach er;
Mit reichfliessendem Schatz macht reich er die niedrigen Armen. —
Dann blieb sie drei Monate dort nach einander und kehrte
Heim zum eigenen Hause darauf, schon sicher der Zukunft[1])«.

[1]) Juvenc. hist. ev. lib. I, pag. 76—84. Ed. Arev.

Der zweite Lateiner ist der Bischof Paulinus von Nola († 431). Der betreffende Abschnitt, den wir wiederum möglichst wörtlich übersetzen, steht in seinem sechsten »Gedichte«, welches das Leben und die Thaten des heiligen Johannes, des Täufers, feiert.

»Gabriel machet sich auf, der Heil'ge, der Bote gewesen
Dem Zacharias einst, doch höhere Ziele verfolgt er,
Zu Maria plant er den Weg, die, verlobt dem Gemahle,
Aber erlesen von Gott, um der Welt das Heil zu gebären,
Wahrte als Jungfrau rein sich unbefleckete Keuschheit.
Als nun jener mit Würde und glänzend in himmlischer Schönheit
Vor den Augen ihr stand, schlug nieder den züchtigen Blick sie,
Färbend mit untergossenem Blut die erröthenden Wangen.
Mägdlein, sprach er, o glücklicher du, als sämmtliche Jungfraun,
Welche gewesen dereinst, und sind, und fernerhin folgen
Auf der ganzen Welt, die der Sonnencirkel umschwebet,
Auserlesen von Gott, um Mutter dessen zu heissen,
Dessen Vater er ist. Glückauf! empfange die Bürde,
Unbefleckt von dem Mann und frei von aller Umarmung,
Schwanger mit Gottes Wort; dein Schooss soll geben den Leib ihm,
Der den Himmel, die Erde, das Meer und die Sterne gemacht hat,
Der da immer gewesen und ist und in ewigen Zeiten
Sein wird immer. Der Herr der Welt und der Schöpfer des Lichtes,
Selber des Himmels Licht, wird durch dich sterbliche Glieder
Anthun, um zu ertragen der Menschen Augen und Andrang.
Ohne Verwirrung erhebe die Seele zum Preise so grossen
Vorzugs; jener wird dir verleihen die Kraft und den Glauben,
Welcher geruht dein Sohn zu sein, da er Sohn ist des Herren,
Denn er regieret das All und lenket das All mit dem Winke.
Sprachs, und wie er erschien, so verliess er wieder die Erde,
Schwebend mit leichtem Schwung in den Aether hinauf, den gewohnten.
Gottes Anordnungen werden erfüllt und es glaubet das Mägdlein
Stracks, und der plötzliche Glaube erhöht ihr früheres Leben
Und ihr Verdienst. Der verborgene Keim mit verschwiegenem Grunde
Bildet den göttlichen Leib, die verehrungswürdige Bürde
Wächst, und den himmlischen Herrn ernähret der heilige Schooss nun.
Unter der Zeit treibt schon das Kind, bevor es geboren,
Fort die heilige Mutter Marie zum Besuch der betagten
Base Elisabeth, die, obschon ehrwürdig von Alter,
Schwanger ging, um den Knaben, den Liebling des Herrn, zu gebären.
Und die Gebärerin hört auf den Sohn, so stark ist ihr Glaube,
Und folgt seinem Befehl. Es springet im Leibe der Mutter
Auf Johannes und füllet mit göttlichem Sinne die Brust ihr,

Schon ein Seher, bevor er geboren, im Leibe verschlossen
Schon Prophet sah er, was früher geschehen, was künftig.
Als nun jene erblickt von weitem glänzen Maria
Von dem empfangenen Licht, da geht sie hastig entgegen
Eiligen Schrittes und spricht, mit Verehrung breitend die Arme:
Mutter des Herrn sei gegrüsst, sei gegrüsst, o heilige Jungfrau,
Unbekannt mit dem Bett und frei von des Mannes Umarmung,
Mutter Gottes jedoch; so erhabenen Werths war die Keuschheit,
Dass der Jungfrau Titel du trägst und den Preis der Vermählten.
Sage, woher wird mir, die solcher Begnadung unwerth ist,
Deines Beistands Ehre zu Theil? Was bringst du des Himmels
Ruhm zu unserem Herde, zu unserem niederen Dache,
Und trägst solch ein Licht in unsere dunklen Gemächer?
Doch der Mildsanftmüthige sei bei seinen Verehrern,
Und es gewähre der Sohn auch heut' uns Gnade, wie vorher.
Sprachs und schloss in die Arme Maria und drücket sie an sich,
Küssend den heiligen Leib, um so schon Gott zu verehren.«

Ausser der Verkündigungs- und Heimsuchungsscene liessen sich aus der vorhin vorgeführten »Evangelischen Geschichte« des Juvencus zwar noch mehrere kleine Partieen wiedergeben, worin, wie im Evangelium, von Maria die Rede ist; doch wir wollen uns begnügen, nur noch den Anfang der »Hochzeit zu Cana« zu übersetzen:

»Nun bereitete man ein festliches Mahl für die Hochzeit
In der Gegend Canan[1]), wo die Mutter des herrlichen Jesus
Nebst dem Sohne zugleich mitfeierte gastlich das Festmahl.
Doch im Verlaufe begann zu fehlen der Wein den Genossen.
Alsdann bat die Mutter den Sohn mit folgenden Worten:
Siehst du, wie es bereits gebricht an dem Safte der Freude!
Möge er, Sohn, durch dich dem festlichen Tische geschenkt sein.
Ihr antwortete Christus darauf, die Wonne der Welten:
Mutter, du eilest ja sehr, noch nicht jetzt dränget die Zeit mich,
Zu der Leute Bedarf solch eine Gabe zu schenken.
Fortan rufet die Mutter erfreut die Besorger der Tische
Her und weiset sie an, des Sohnes Befehl zu gehorchen[2]).«

Dieselbe Scene hat auch der griechische Dichter Nonnus von Panopolis, der am Ende des vierten Jahrhunderts lebte, in seiner poetischen Paraphrase des Johannesevangeliums in Hexametern be-

---

[1]) »In regione Cănān.«
[2]) Hist. evang. lib. II.

arbeitet, sowie auch die Scene unter dem Kreuze (Joh. XIX, 25 ff.). Da die panegyrischen Epitheta für Maria in beiden Abschnitten etwa dieselben sind, so bringen wir zur Abwechselung von diesem Dichter lieber die letztere Partie.

»Auch Maria war da, die Gottesgebärerin, ... als nun
Christus die göttliche sah und den Jünger, welchen er liebte,
Sprach er zur Mutter das Wort: o Weib, jungfräuliche Mutter!
Sieh den jungfräulichen Sohn. Und wiederum sprach er zum Jünger:
Sieh, Jungfräulicher, diess ist deine jungfräuliche Mutter
Ohne Geburt. Und kaum nach Verfluss der geflügelten Stunde
Hatte der Jünger auch schon die Jungfrau-Mutter im Hause
Als Genossin und war ihr Sohn, in ihr nicht gezeuget,
Nicht geboren von ihr, der geburtsunkundigen Herrin.«

Ausser diesen Versifikationen evangelischer Abschnitte findet sich nichts Episches mehr vor. —

Die ältesten Verse lyrischen Tones, denn sie lesen sich wie ein schwungvoller Ansatz zu einem Hymnus, würden ebenfalls die »Sibyllinen« liefern, wenn das »Mägdlein« (κόρη) im Buch III, 784, welches Buch aber grösstentheils der Mitte des 2. Jahrhunderts vor Christus angehört, mit etlichen Gelehrten auf Maria bezogen werden dürfte. Schürer freilich deutet die κόρη auf Jerusalem. Da jedoch die auf Jes. XI, 6—9 ruhenden Verse 784—794 nicht nur (nach Friedlieb) der berühmten 4. Ecloge Vergils zu Grunde liegen, sondern wohl auch die S. 240 mitgetheilte Fluchtanekdote von dem zuthulichen Wesen der reissenden Wüstenthiere veranlassten, so mögen sie hier stehen [1]):

»Freue dich, Mägdlein, und schmück' dich, denn Er hat auf ewige Zeiten
Frohen Sinn dir verlieh'n, der Himmel und Erde gegründet,
Und er wird wohnen in dir und dir ein unsterbliches Licht sein.
Und der Wolf mit dem Lamm wird auf den Bergen zusammen
Weiden, und Gras mit dem Böckchen zugleich der Pardel verzehren,
Bären zusammengepfercht mit Kälbern sind auf der Weide,
Und der reissende Leu wird Spreu in der Krippe zerkauen
Gleichwie ein Stier; und ganz unmündige Kinder — an Fesseln
Führen sie ihn; denn zahm wird das Thier auf Erden Er machen.
Und es werden vereint die Drachen mit Säuglingen liegen
Und nicht beschädigen sie; denn Gottes Hand wird sie schützen«.

---

[1]) Friedlieb, Einleitung, S. XXXIX; Schürer, Gesch. des jüd. Volks etc., 2. Aufl. 1886, 2. Theil, S. 428.

Weitere Verse lyrischer Art, sowie auch etliche Fragmente von didaktischer oder gemischter Natur lassen sich den Werken der Dichter des ausgehenden vierten und beginnenden fünften Jahrhunderts entnehmen. Es sind, wie gesagt, auch blosse Fragmente, längere oder kürzere Stellen aus grösseren oder kleineren religiösen Dichtungen anderweitigen Inhalts, auch anderweitigen Tons; ein eigenes, selbständiges lyrisches oder didaktisches Gedicht, das Maria ausschiesslich zum Gegenstand hätte, findet sich bei ihnen nicht.

So enthält das zweite »Gedicht von Christus« des Pabstes Damasus (366—384) folgende Verse:

». . . . Marien
Schwoll der jungfräuliche Schooss und die unverehlichte Mutter
Staunte, wie von geheimer Frucht sich fülle der Leib an.
Ihren Schöpfer, den wird sie gebären. Das sterbliche Herz hat
In sich geborgen den Künstler des Pols; der Erfinder des Weltalls
Ward ein Theil des Menschengeschlechts; und unter dem Herzen
Lag er versteckt, der umfasst den weit sich breitenden Weltkreis[1].«

Von den vier durchaus unbezweifelten Hymnen des heiligen Ambrosius lässt sich derjenige herbeiziehen, auf welchen sich oben (S. 83) Pabst Cölestin beruft:

»Erlöser du der Völker, komm
Und zeige uns der Jungfrau Frucht;
Die ganze Welt verwundre sich:
Ein solcher Ursprung ziemet Gott.

Nicht aus dem Samen von dem Mann,
Nein, durch geheimnissvollen Hauch
Ist Fleisch geworden Gottes Wort
Und ist des Leibes Frucht erblüht.

Es schwillet auf der Jungfrau Leib,
Das Schloss der Keuschheit bleibt versperrt,
Der Tugend Fahne blinkt hervor,
In seinem Tempel weilet Gott.

Er tritt aus seinem Schlafgemach,
Der Keuschheit königlicher Burg u. s. w.«

Der fünfte Hymnus des Bischofs Synesius von Ptolemais († um 414) fängt so an:

»Singt Preis dem Sohn der Jungfrau,
Der Jungfrau, nicht vermählet
Dem Mann im Ehebette.
Unnennbar — Gottes Rathschluss!

[1]) Gallandi, Tom. VI, p. 345, v. 7 ff.

Spät ist geboren Christus;
Verehrt der Jungfrau Wehen,
Die Menschenleib ihm gaben.«
u. s. w.

Der grösste Dichter des christlichen Alterthums, Prudentius († um 413) gewährt reichere Ausbeute. Wir geben die Auszüge nach der Ordnung der Gedichte, wie sie die älteste Handschrift aus dem 10. Jahrhundert und nach ihr Dressel in seiner Ausgabe einhält. In seinem dritten Hymnus »Vor dem Essen« singt er:

»Lebendes Fleisch wird das göttliche Wort,
Das, von der strahlenden Gottheit erfüllt,
Nicht in dem Brautgemach, nicht in dem Bett,
Nicht in hochzeitlichen Wonnen erzeugt,
Ohne Versehrung das Mädchen gebiert.

Diess war der alteingewurzelte Hass,
Diess war der Schlang' und des Menschengeschlechts
Ohne Versöhnung fortwüthender Krieg,
Weil nun die Viper von weiblichem Fuss,
Stürzend kopfüber, zertreten erliegt.

Sie, die uns Gott zu gebären verdient,
Bändiget jegliches teuflische Gift,
Das in verworrener Windung die Schlang'
Speiet entwaffnet, die schwache, nun aus,
Grünlich sie selbst in dem grünenden Gras [1]).«

Aus dem neunten Hymnus »Zu allen Stunden« halbiren wir die betreffenden langen achtfüssigen Verse und gewinnen hiedurch folgende sechszeilige Strophe:

»O glückselig jene Herkunft,
Da die Jungfrau-Wöchnerin,
Von dem heil'gen Geist befruchtet,
Unser Heil hervorgebracht,
Und der Knab', der Welterlöser,
Sein geheiligt Haupt gezeigt [2])!«

Aus dem »Weihnachtshymnus« entnehmen wir folgende zwei Strophen:

»O edle Jungfrau, fühlest du,
Dass bald die schwere Zeit vorbei,
Der Keuschheit unberührte Zier
Wächst durch die Ehre der Geburt?

---

[1]) Cathemerinon III, v. 141—155.
[2]) Cathemerinon IX, v. 19—21.

O welche Freuden übergross
Umfasst der keusche Mutterleib,
Aus welchem eine neue Zeit
Hervorgeht und ein goldnes Licht [1])!«

Aus dem polemischen Gedichte »Apotheosis« heben wir zwei Stellen aus. Bei der zweiten schliessen wir uns etwas mehr an die Uebersetzung von Brockhaus [2]) an. Die erste umfasst folgende Verse:

»Göttliche Kraft befruchtet die Magd, unkundig des Ehbetts,
Segnend mit reinem Hauche die Eingeweide, die keuschen.
Unerhörte und neue Geburt! sie gebietet zu glauben,
Gott sei Christus, der so erzeugte. Die nimmer vermählte
Jungfrau vermählt sich dem Geist und fühlt nicht die Sünde der Liebe.
Fest versiegelt verbleibet der Schooss ihr, innerlich schwanger,
Aeusserlich unversehrt, und blüht von keuscher Befruchtung.
Mutter und Jungfrau doch, des Gemahls unkundige Mutter.
Leugnest du diess, und schüttelst das Haupt, Ungläubiger, thöricht?
Diess verkündet mit heiligem Munde der Engel. Gefällt es
Dir zu vertraun und zu öffnen das Ohr den Worten des Engels?
Glaubte die heilige Jungfrau selbst doch des glänzenden Dieners
Mahnwort, und sie empfing desshalb als Gläubige Christum [3]).«

Die zweite Stelle schliesst eine Betrachtung des Dichters über den Besuch der Magier mit den Versen:

»Was war Grund, was Ursach' nur, den Nacken zu beugen
Vor den Füssen Mariens [4]) und vor des Kindeleins Spielzeug,
Wenn nur sterblich es war und wenn die höchste Gewalt nicht
Füllete an mit göttlichem Hauch die zärtlichen Glieder?
Lassen wir aber die Weisen, das Gold, die Myrrhe, den Weihrauch,
Was wahrhaftig als Gott ihn bezeugt, auch die Krippe, die Windeln,
Auch den verehreten Schooss der Mutter [5]), vom Sterne beleuchtet, —
Seiner Wunder Gewalt soll selbst als Gott ihn bezeugen [6])«.

In dem allegorischen Gedichte der »Psychomachie«, das den Kampf von Tugenden mit entsprechenden Lastern darstellt, ruft die »Keuschheit« der »Unzucht« zu:

---

[1]) Cathemerinon XI, v. 53—60.
[2]) Aurelius Prudentius Clemens. Leipz. 1872.
[3]) Apoth. v. 568—580.
[4]) »Submittere colla ante pedes Mariae«.
[5]) »Matris adoratum gremium«.
[6]) Apoth. v. 642—649.

»Bleibt dir nach der Geburt der unberühreten Jungfrau
Irgend ein Recht? nach der Jungfrau Geburt, seit welcher auf immer
Ist genommen vom menschlichen Leib der sündliche Ursprung,
Und ein neues Fleisch durch die Kraft von oben gepflanzt ist,
Und das unvermählete Weib Gott Christum empfangen,
Mensch von der sterblichen Mutter, doch Gott mit Gotte dem Vater:

* * *

Nein, du bist nicht im Stand zu brechen mein Recht nach Maria [1])«.

Von den poetischen Bildererklärungen des Buches »Dittochäon« endlich gehören folgende drei hieher: [2])

Die Verkündigung.

»Als Gott nahete, stieg der Bote Gabriel nieder
Von dem Throne des Vaters, dem hohen, und trat in der Jungfrau
Haus urplötzlich und sprach: Maria, vom heiligen Geiste
Schwanger wirst du gebären den Heiland, heilige Jungfrau!«

Die Anbetung der Magier.

»Christus liegt an der Jungfrau Brust, die Magier bringen
Hier die köstlichen Gaben dem Kind, Gold, Myrrhe und Weihrauch.
Staunend schauet die Mutter des keuschen Leibes Verehrung,
Staunt, dass Gott sie gebar, der auch Mensch und oberster König.«

Die Anbetung der Hirten.

»Kraft des himmlischen Lichtes erfüllet der wachenden Hirten
Augen, es preist den Messias, den eben geboren die Jungfrau.
Windelnbedeckt, so finden sie ihn, er liegt in der Krippe,
Statt in der Wiege, sie jubeln froh anbetend die Gottheit.«

Der Dichter Sedulius lässt sich allerdings nicht genau datiren. Einige lassen die Möglichkeit offen, dass er schon am Ende des vierten Jahrhunderts gelebt habe [3]), andere (wie uns scheint, mit mehr Recht) setzen seine Blüthe unter Theodosius II. und Valentinian III., also zwischen 408—455. Wenn wir daher ein paar Stellen aus seinen Gedichten mittheilen, so geschieht es freilich auf die Gefahr hin, über die von uns gewählte Zeitschranke hinauszugreifen. Doch kann auf alle Fälle nicht viel gefehlt sein [4]).

---

[1]) Psychom. v. 70—75 und v. 80.

[2]) Dittoch. Nr. 25, 27, 28.

[3]) Vgl. Fessler, Patrolog. Bd. II, pag. 482.

[4]) Vgl. Ebert, Gesch. der christl. latein. Literatur. Leipz. 1874, S. 358 Anm. 1 und S. 365; Huemer, De Sedulii vita etc. Vindob. 1878, p. 23 ff.

Sein grösseres »Lied vom Opferlamm« [1]), worin »die göttlichen Wunder Christi, der als unser Pascha geopfert ist«, besungen werden, gehört allerdings im Ganzen der christlichen Epik an, jedoch haben die wenigen Partieen, die wir demselben zu entnehmen haben, einen mehr betrachtenden, didaktischen oder lyrischen Charakter.

Das zweite Buch dieses »Carmen paschale« enthält in Vers 28—40 folgende Betrachtung:

»Wie aus dorniger Staude die zarte Rose emporsteigt,
Nichts Verletzendes hat und die Mutter an Ehre verdunkelt,
So aus dem Stamme der Eva Maria, die Heilige, kommend
Sühnte der alten Jungfrau Frevel die Jungfrau, die neue.
Auf dass, weil die Natur, die ursprüngliche, krankte verdorben
Unter des Todes Gewalt, der Mensch könnt' wieder geboren
Werden durch Christi Geburt und die Makel des Fleisches verlieren.
Dieses, was die Propheten, die alten, als künftig gesungen,
Kündet' als fällig der Engel der unberührten Maria.
Und sein Wort fand Glauben, und bald erfüllte des Mägdleins
Leib die himmlische Last, und es stellt sich der Schöpfer der Dinge
Unter des Werdens Gesetz. Die Unvermählte erstaunet
Ueber den schwellenden Schooss, erfreut zu gebären den Schöpfer."

Von rein lyrischem, hymnenartigem Schwung sind die Verse 63—69 desselben Buches:

»Heilige Wöchnerin, sei mir gegrüsst, die den König geboren,
Welcher Himmel und Erde erhält auf ewige Zeiten,
Dessen Gottheit Alles umfasst in ewigem Kreislauf,
Dessen Reich ohn' Ende besteht. In seligem Leibe
Hast du die Freuden der Mutter vereint mit den Ehren der Jungfrau.
Keine erscheinet dir gleich, sei's vor dir, oder auch nach dir,
Ohne Beispiel allein hast du, Weib, Christo gefallen.«

Die Verse 358—364 des fünften Buchs symbolisiren in Maria die Kirche und nehmen an, dass Christus nach seiner Auferstehung der Mutter, als Repräsentantin der Kirche, zuerst erschienen sei:

»Christus hat sich verbunden in schöner Liebe der Kirche,
Letztere strahlet umher in der sichtbaren Ehre Mariens,
Welche mit herrlichem Namen auf immer heisset die Mutter,
Immer auch Jungfrau bleibt; ihr zuerst erscheinend vor Augen
Zeigte sich offen der Herr am Tag, dass verbreite die gute
Mutter die Wunder, die grossen, dass sie, die einstens der Weg war
Für den Ankommenden, sei Wegzeiger des Wiedergekehrten.«

---

[1]) Carmen paschale.

Aus der »Elegie« stammen die beiden folgenden Distichen, welche in ihrer Vereinzelung ganz als selbständige Epigramme wirken. Wir haben in der Uebersetzung die Figur der Epanalepsis möglichst nachzuahmen gesucht.

»Einzig war es ein Weib, die dem Tode geöffnet die Pforte,
Und die das Leben gebracht, einzig auch war es ein Weib«[1]).

»Jungfrau berühmt sich Marie, da Keiner verletzet die Keuschheit;
Nach des Knaben Geburt Jungfrau berühmt sich Marie[2]).«

Schliesslich ist noch der Anfang des »Hymnus« mitzutheilen, bei dessen Uebersetzung wir aber sowohl auf die alphabetische Reihenfolge der Anfangsbuchstaben jeder Strophe, als auch auf den schon verwendeten Reim, und zwar der Worttreue wegen, verzichten.

»Von Sonnenaufgangs Angelpunkt
Bis zu der Erde letzter Mark
Dem Fürsten Christus singet Preis,
Mariens Sohn, der Jungfrau Sohn.

Der sel'ge Schöpfer dieser Welt
Zog eines Knechtes Körper an,
Befreit durch Fleisch das Fleisch, um nicht
Zu Grund zu richten, was er schuf.

In den verschloss'nen Mutterschooss
Des Himmels Gnade gehet ein,
Der Leib des Mägdleins trägt in sich
Geheimnisse, die er nicht kennt.

Das Haus der zücht'gen Mutterbrust
Wird Gottes Tempel auf einmal,
Vom Mann nichts wissend, unberührt,
Durch's Wort empfing sie einen Sohn.

Geboren hat die Wöchnerin,
Den Gabriel vorhergesagt,
Den, in der Mutter Leib versperrt,
Johannes fühlt und springt empor.

Er trägt's zu liegen in dem Heu,
Hat vor der Krippe keine Scheu,
Er nährt sich von geringer Milch,
Durch den kein Vöglein hungern darf.«
u. s. w.

---

[1]) Vers 7 u. 8.
[2]) Vers 53 u. 54.

Wir bemerken nur noch, dass dieser Hymnus, wie der des Ambrosius und der »Zu allen Stunden« des Prudentius ins Brevier übergegangen sind.

Eine eigene Klasse bilden die syrischen Dichter. Wir lassen sie daher zum Schlusse nach einander auftreten, obwohl einige der Zeitfolge nach vor die zuletzt aufgeführten Lateiner fallen. Der älteste von denselben ist der heilige Ephräm, den wir schon mehrfach kennen gelernt haben. Die Kritik ist mit ihm noch keineswegs fertig, namentlich ist man mit den bloss in griechischer Uebersetzung unter seinem Namen laufenden Schriften noch nicht im Reinen. Wir halten es daher für das Gerathenste, diese gar nicht zu berücksichtigen und nur unter den syrischen eine kleine Auswahl zu treffen, die wir nach Zingerle's Uebersetzung geben.

Ephräm übertrifft alle bekannten Dichter des christlichen Alterthums, so weit diese Maria poetisch verherrlichten, durch die Menge seiner einschlägigen Dichtungen. Insbesondere sind seine Weihnachtshymnen beinahe ebensoviele Preisgesänge auf Maria als auf Christus, selbstverständlich das Erstere immer nur in zweiter Linie. Dabei hat er das Eigenthümliche, dass er Maria selbst öfters redend einführt und zur Trägerin seiner Gedanken und Gefühle wählt, oder, wie er sie selber sagen lässt, dass »ihr Kind sie zur Harfe seiner Lieder macht«. Diese Lieder nehmen nun ohne Frage oft einen hohen dichterischen Anlauf, enthalten aber auch ebensoviel poetisch verarbeitete Dogmatik, eine Eigenschaft, die mit ihnen auch die übrigen Syrer mehr oder weniger theilen. Es ist aber diess wiederum eine neue, wenn auch nicht durchaus dichterische, Verherrlichung Mariens, dass Ephräm eben durch ihren Mund diese dogmatischen Lehren in poetischer Einkleidung vortragen lässt.

Zingerle hat die Hymnen in Prosa übersetzt. Einen Abschnitt des vierten Weihnachtshymnus hat er aber auch in poetischer Form, wohl in einer Nachahmung der im Vergleich mit unsern abendländischen Versmassen sehr freien syrischen Versifikation in seine »Marienrosen aus Damaskus« [1]) aufgenommen. Da diese Versifikation von der prosaischen Uebersetzung sich grossentheils nur durch Umstellungen von Worten, durch Synonymen u. dgl. Kleinigkeiten unterscheidet, also im Ganzen ebenso treu erscheint, so wollen wir derselben den Vorzug geben. Sie mag als Beispiel dienen, wie die

---

[1]) Zweite Ausgabe. Innsbruck 1855; S. 58 ff.

übrigen syrischen Gedichte ungefähr sich ausnehmen würden, wenn bei ihnen auf das einheimische Versmaass Rücksicht genommen wäre. Was übrigens das letztere betrifft, so verweisen wir für die späteren Sachen auf die Vorreden Bickells zu den übrigen Syrern (s. unten).

Der genannte Hymnusabschnitt ist folgender:

»Zu beneidenswerthen Tönen erglühte auch Maria und sang ihm ein süsses Lied:

Wer machte die Jungfrau
Empfangen, gebären
Den Einen, Vielfachen,
Den Kleinen und Grossen,
Der ganz ist bei mir,
Und ganz bei dem All?

Der Tag, an dem Gabriel
Erschienen mir Armen,
Verwandelte plötzlich
Zur Herrin die Magd.
Magd deiner Gottheit
Bin ich, und Mutter
Zugleich deiner Menschheit,
O Herr und Sohn!

Wie schnell ward die Magd
Zur Königstochter,
Durch dich, o des Königs Sohn!
Siehe, die Niedrige
Ward Enkelin Davids
Durch dich, o Davids Sohn!
Die Tochter der Erde
Erhebt durch den Himmlischen
Sich zu dem Himmel.

Wie soll ich erstaunen!
Da liegt vor mir
Ein greises Kind,
Erhoben sein Auge
Zum Himmel ganz,
Nie ruhet das Lallen seines Mundes,
Auch wenn es mir scheint,
Dass sich mit Gott nur
Bespreche sein Schweigen.

Wer sah je ein Kind,
Das Alles durchschaut?

Sein Schauen verräth
Es als den Lenker
Aller Geschöpfe,
Sein Blick ist der Blick
Des Allgebieters!

Wie öffn' ich dir, Urquell,
Die Quelle der Milch?
Wie geb' ich dir Nahrung,
Ernährer des Weltalls,
An deinem Tische?
Wie leg ich dir Windeln an,
Strahlenumhüllter?
Wie soll ich dich nennen?
Nicht weiss es mein Mund,
O Sohn des Lebendigen!
Wag' ich's, zu nennen
Dich Josephs Sohn,
So beb' ich; du bist
Nicht erzeuget von ihm.
Seinen Namen zu leugnen
Fürcht' ich mich auch,
Er ward mir verlobt.
O Sohn nur des Einen,
Soll ich dich nennen
Auch Mehrerer Sohn?
Dich sprechen nicht aus
Myriaden von Namen;
Denn Gottes- und Menschensohn
Bist du, zugleich
Auch Davids Sohn,
Und Herr der Maria.

Wer machte dich sprachlos
O Herr der Sprachen?
Ob deiner Empfängniss,
Der reinen, verleumdeten
Böswillige mich;
Heiligster, rette
Die Ehre der Mutter,
Zeig' deine Macht,
Damit sie es sehen,
Woher ich dich empfing!
Ich bin nun verhasst nur deinetwegen,
Der du liebest das All!
Sieh, man verfolgt mich,
Weil ich empfing und gebar
Die eine Zuflucht der Menschenkinder.

Adam erfreu' sich;
Denn du bist der Schlüssel
Zum Paradies.
Sieh, wüthend empört sich
Gegen deine Mutter ein Meer,
Wie gegen den Jonas.
Siehe, Herodes —
Eine tobende Fluth —
Strebt zu ersäufen den Herrn der Meere.
O wohin flieh ich?
Lehre mich du es
Herr deiner Mutter!
Mit dir will ich fliehen,
Durch dich zu gewinnen
Das Leben an jeglichem Ort.
Bei dir ist der Kerker
Kein Kerker mehr;
Denn himmelwärts steiget
Durch dich der Mensch.
Bei dir ist das Grab auch
Nimmer ein Grab;
Denn die Auferstehung bist du [1]).«

Der zehnte Hymnus auf die Geburt Christi fängt also an:

»Durch dich will ich anfangen zu sprechen, o Anfang, der allen Geschöpfen den Anfang gegeben. Oeffnen will ich meinen Mund; du aber erfülle meinen Mund! Land bin ich für dich, du aber der Landmann. O du, der sich selber in den Schooss seiner Mutter gesäet hat, säe in mich dein Wort! Ueber mich erstaunen alle die keuschen Töchter der Hebräer und die Jungfrauen, die Töchter der Häupter des Volks. Durch dich ist die Tochter der Armen beneidenswerth; deinetwegen sieht man mit Eifersucht auf die Tochter der Niedrigen. Wer hat dich mir gegeben? O Sohn des Reichen (Gottes), der den Schooss der reichen Frauen verschmähte, was hat dich zu den Armen gezogen? Denn Joseph ist arm und ich bin dürftig. Deine Handelsleute (die Magier) trugen und brachten allerdings Gold in das Haus der Armen. Sie sah die Magier; da wurde sie freilich durch die Gaben derselben zu vielen Preisgesängen angeregt. Deine Anbeter standen rings um mich her; auch deine (die dir gegebenen) Geschenke umgaben mich von allen Seiten.

---

[1]) Ephr. S. IV. de nativ. Tom. II, Syr. et lat. p. 415. Ed. Assemani. Zingerle, Ausgew. Schriften Ephräms; Kempten, Bd. II, S. 24 ff.

»Gepriesen sei das Kind, welches seine Mutter zur Harfe für seine Lieder machte. Weil die Harfe auf ihren Herrn (der auf ihr spielt) harret, so harret mein Mund auf dich, dass dein Wille die Zunge deiner Mutter errege, und weil ich durch dich eine ganz neue Empfängniss kennen gelernt habe, so möge durch dich auch mein Mund als neues Erzeugniss einen neuen Lobgesang lernen. Wenn die schwersten Dinge für dich nicht schwer sind, so bleiben die für dich leichten Dinge doch schwer (unbegreiflich), dass nemlich der Schooss dich ohne Begattung empfing, und dass ohne Samen der Mutterleib dich gebar. Ist es für einen armen Mund leicht, deine grosse Glorie zu erhöhen?

»Siehe, ich bin bedrängt, verleumdet und doch fröhlich. Voll sind meine Ohren von Schmähung und Spott; allein gering scheint mir, wie viel ich auch immer leiden muss; denn ein Trost von dir kann Myriaden von Leiden vertreiben. Weil ich von dir, o mein Sohn, nicht verachtet bin, hege ich volles Vertrauen. Wenn ich auch verleumdet werde, dass ich empfangen habe, ich habe aber die Wahrheit geboren, die siegreich meine Unschuld vertheidigt. Wenn nemlich die Thamar [1]) durch Juda gerechtfertigt ward, um wie viel mehr werde ich durch dich siegreich dastehen!

»Dein Ahnherr David sang, bevor du kamst, einen Psalm auf dich, dass dir Gold von Saba werde dargebracht werden [2]). Der Psalm, den er gesungen, ging an dir als Knabe in Erfüllung; siehe, in der That ist vor dir Myrrhe und Gold aufgehäuft. Die hundertfünfzig Psalmen, die er gesungen, haben durch dich ihre Würze bekommen; denn alle Worte der Propheten bedürfen deines lieblichen Geschmacks, weil ohne dein Salz alle Arten von Weisheit geschmacklos sind [3]).«

Hieran schliesst sich der elfte Hymnus über denselben Gegenstand:

»Ich empfinde, o mein Sohn, keinen Neid darüber, dass du sowohl bei mir als auch bei allen Menschen bist. Zeige dich als Gott dem, der dich bekennt, und als Herrn dem, der dir dient, und sei Bruder dem, der dich liebt, damit du dir alle zu eigen machst! Da du in mir wohntest, weiltest du in und ausser mir, und nach-

---

[1]) I. Mos. 38, 11—16.

[2]) Ps. 71, 10.

[3]) Ephräm, S. X. de nat. Tom. II, Syr. et lat. p. 428 ff. Zingerle II. Bd, S. 38 ff.

dem ich dich geboren, war deine verborgene Macht sichtbar nicht fern von mir. Du bist in mir und ausser mir und versetzest die Mutter in Erstaunen. Während ich deine äussere Gestalt vor meinen Augen sehe, ist dein verborgenes Bild in meinem Geiste gebildet, o Heiliger! In deiner sichtbaren Gestalt sah ich Adam, und in deiner verborgenen schaute ich deinen mit dir innigst vereinten Vater. Hast du wohl mir allein in zwei Bildern deine Schönheit gezeigt?

»Im Brod und Geist zeige sich dein Bild! Wohne im Brode und den dasselbe Essenden! Im Unsichtbaren und Offenbaren schaue ich deine Kirche wie deine Mutter! Wer dein Brod als verächtlich hasst, gleicht Jenem, der deinen Leib hasst; allein der auch weit Entfernte, welcher dein Brod liebt, ist dir nahe, weil er dein Bild liebt. Im Brode und Fleische schauten dich die Ersten und die Letzten. Ja dein sichtbar Brod ist wohl geehrter als dein Leib; diesen nemlich sehen auch die Ungläubigen, dein lebend Brod aber sehen sie nicht. Es freuten sich die Entfernten, weil ihr Loos das der Nahen übertraf. Deine Gestalt ist in dem Traubenblute auf dem Brode abgebildet, auf dem Herzen aber ist sie mit dem Finger der Liebe durch die Farben des Glaubens abgebildet. Gepriesen sei er, der die gemeisselten Bilder durch das Bild seiner Wahrheit verschwinden machte.

»Du bist nicht (ein blosser) Mensch, dass ich dir ein einfaches, gewöhnliches Lied singen dürfte; denn deine Empfängniss ist eine völlig neue, und deine Geburt ist ein Wunder. Wer kann ohne Geist dich im Psalmentone preisen? Ein neuer leiser Gesang der Prophezeiung erglüht in mir. Wie soll ich dich nennen, o uns Fremder, der Einer aus uns geworden? Nenne ich dich Sohn, oder nenne ich dich Bruder? Soll ich dich den Verlobten oder Herrn heissen? Du erzeugst ja aus dem Wasser die Mutter als neue Geburt. Doch — deine Schwester bin ich aus dem Hause Davids, der unser beider Stammvater ist. Mutter bin ich ebenfalls wegen deiner Empfängniss, und Verlobte wegen deiner Heiligkeit; Magd und Tochter aus dem Blut und Wasser durch dich erkauft und getauft.

»Der Sohn des Allerhöchsten kam und nahm in mir seine Wohnung; so ward ich seine Mutter. Wie ich ihn gebar, so machte er mich zu einem neuen Geschöpfe, einer zweiten Schöpfung. Weil er das Kleid seiner Mutter, ihr Fleisch annahm, kleidete sie sich in seine Herrlichkeit. Die Thamar, welche aus Davids Hause war,

entehrte Ammon [1]); so verloren beide ihre jungfräuliche Reinigkeit. Meine Perle ging nicht verloren, sie ist in deinem Schatze hinterlegt, weil du sie angezogen hast. Aus (der anderen) Thamar [2]) duftete der Geruch ihres Schwiegervaters, weil sie seine Wohlgerüche stahl. Aus den Kleidern der Verlobten Josephs duftete aber sein Geruch nicht, weil sie Balsam (Jesus) empfangen hatte. Eine feurige (Schutz-)Mauer ward mir, o Sohn des Heiligsten, deine Empfängniss. Die Blüthe ward geruchlos, weil der Duft der Lilie der Herrlichkeit gewaltiger war. Der Schatz aller Wohlgerüche bedurfte der Blüthe und ihrer Düfte nicht. Fern blieb das Fleisch, da es im Mutterleib die Frucht des Geistes sah.

»Das Weib dient sonst vor dem Manne, weil er sein Haupt ist; Joseph aber machte sich auf, um vor seinem Herrn zu dienen, der in Maria war. Als Priester diente er vor deiner Bundeslade um deiner Heiligkeit willen. Moses trug einst die steinernen Tafeln, die sein Herr geschrieben hatte, und Joseph ehrte feierlich die reine Tafel, worin der Sohn des Schöpfers wohnte. Die Tafeln verloren ihre Bedeutung, weil die Erde mit deiner Lehre erfüllt ward [3]).«

Ganz denselben Ton schlägt der zwölfte Weihnachtshymnus an:

»Maria sprach: Empor trug mich das Kind, welches ich getragen; er liess seine Schwingen herab, hob mich auf, legte mich zwischen seine Fittige, schwebte in der Luft hin und her und versprach mir: die Höhe und die Tiefe gehören einst deinem Sohne.

»Gabriel sah ich, der ihn Herrn und hohen Priester nannte; auch sah ich den greisen Diener (Simeon), der ihn aufhob und trug. Ich sah die Magier tiefgebeugt vor ihm sich niederwerfen, und den Herodes verwirrt darob, dass der König gekommen. Satan, der die Knaben (in Aegypten) ersäufen liess, damit auch Moses zu Grunde gehen möchte, liess auch Knäblein (in Bethlehem) ermorden, damit der Lebendige sterben sollte. Nach Aegypten floh Er, der nach Juda gekommen war, um bis zur Ermüdung herumzuziehen, weil er seinen Jäger (die Juden) zu erjagen (erlösen) suchte.

»Eva verhüllte sich in ihrem noch jungfräulichen Zustande mit Blättern, um ihre Scham zu decken; deine Mutter aber zog in ihrer Jungfräulichkeit ein Kleid der Herrlichkeit an, das Allen hin-

---

[1]) II. Könige, (Sam.) 13.

[2]) Genes. 38, 14 ff.

[3]) Ephr. 11. Ges. üb. die Geb. Christi, Zingerle, Bd. II, S. 41 ff.

reichenden Schutz gewährt. Sie gab des Fleisches geringe Hülle dem, der Alles bekleidet. O wie selig ist sie, in deren Herzen und Geist du wohnest! Eine königliche Burg ist sie durch dich, o Königssohn, und ein Allerheiligstes durch dich, o Hoherpriester! Sie berührt keine Sorge und keine Mühe für Haus und Mann.

»Eva ward ferner zur Höhle und zum Schlupfwinkel für die verfluchte Schlange, weil der böse Rath derselben in sie Eingang fand und in ihr wohnte. Dann ward sie ihr zum Brode, weil sie Staub wurde. Du aber bist unser Brod und unser Adel und das Gewand unserer Glorie.

»Wer im Besitze der Heiligkeit ist, den bewachst du, wenn er behutsam wandelt. Wer Schulden auf sich hat, dem erlässest du sie. Wer von einem bösen Geiste besessen ist, dem vertreibst du denselben. Die von Schmerzen Gequälten heilst du von ihren Leiden.

»Wer einen Sohn hat, lasse ihn kommen, damit er Bruder meinem Liebling werde! Wer eine Tochter oder Verwandte hat, lasse sie kommen, um Verlobte meines Theuren zu werden. Wer aber einen Knecht hat, lasse ihn frei, damit er komme und Diener seines Herrn werde. Der Freie, der dein Joch, o mein Sohn, auf sich genommen, hat nur einen Lohn; allein der Knecht, der zwei Joche trägt, das des obern und des untern Herrn, empfängt einst die doppelte Seligkeit und doppelten Lohn, weil er zwei Lasten getragen. Die Freie ist deine Magd auch, wenn sie dir dient, o mein Sohn. Die Unterjochte (Sklavin) aber wird durch dich frei, durch dich getröstet, weil sie befreit ward. Verborgene Aepfel[1]) legt man ihr in den Schooss, wenn sie dich liebt.

»O ihr keuschen Seelen, sehnt euch nach meinem Geliebten, dass er in euch seine Wohnung nehme. Auch ihr Befleckten tragt Verlangen nach ihm, damit er euch heilige! Sehnt euch nach ihm auch ihr Kirchen (Gemeinden), auf dass er euch schmücke! Des Schöpfers Sohn, der da kam, um alle Geschöpfe wiederherzustellen, versetzte in einen neuen Zustand die Thörichten, die alle Gestirne anbetend verehrten. Er erneute die Erde, welche durch Adam alt geworden war, weil er sündigte und veraltete. Ein neu Gebilde ward die ganze Schöpfung durch ihren Wiederhersteller, der Alles, die Körper mit den Geistern, wieder in die rechte Ordnung zu bringen im Stande ist.

---

[1]) Cant. II, 5.

»Kommt denn, o Blinde, und nehmt unentgeltlich das Licht der Augen wieder! Kommt, o ihr Lahmen, nehmt eure Füsse! Taubstumme kommt und bekommt wieder eure Sprache! Die aber einer Hand beraubt sind, sollen ihre Hände empfangen. Der Sohn des Schöpfers hat seine Schätze voll Heilmittel. Wer also der Augen bedarf, komme zu ihm! Er macht ein wenig Lehm [1]), verwandelt denselben und macht ihn zu Fleisch und gibt den Augen das Licht wieder. Durch das bischen Lehm zeigte er an, dass durch seine Hand Adam gebildet worden. Ferner gab die Auferweckung des Todten [2]) Zeugniss, dass durch ihn dem Menschen der Athem des Lebens eingehaucht worden. Die letzten Zeugen beglaubigten ihn als den Sohn des Ersten (Gottes).

»Versammelt euch und kommt herbei, o Aussätzige, kommt herbei und empfanget ohne Mühe die Reinheit wieder! Er reinigt nicht, wie Elisäus, der (dem Naaman) befahl, siebenmal im Flusse sich zu waschen [3]). Er macht auch nicht Mühe, wie die Priester (des Alten Testaments) mit ihren Besprengungen. — Fremde und Weitentfernte nehmet auch eure Zuflucht zum grossen Arzte! Bei dem Sohne des Königs ist für das Fremdsein kein Raum, wie auch kein Herr seinen Dienern fremd ist. Er ist ja der Herr Aller [4])«.

Von Ephräm nehmen wir Abschied mit den beiden folgenden kleinen Fragmenten, welche Zingerle in einer Anmerkung mittheilt.

»Niemand weiss, o Herr, wie er deine Mutter nennen solle. Soll er sie Jungfrau heissen? Es steht aber ja ihr Kind da. Verehelicht? Allein Niemand wohnte ihr bei. Ist nun deine Mutter schon uns unbegreiflich, wer vermöchte dich zu fassen? Allein nemlich ist sie deine Mutter, zugleich mit allen deine Schwester. Sie war dir Mutter, sie war dir Schwester, aber auch deine Braut mit den Keuschen. Mit jedem Vorzuge schmücktest du sie, o Zierde deiner Mutter. Wunderbar ist sie [5])«.

»Die Mutter, welche ihn geboren, ist würdig des Andenkens, preiswürdig der Schooss, welcher ihn getragen. Mehr als alle, die

---

[1]) Joh. IX, 6.

[2]) Lazarus oder der Jüngling von Nain.

[3]) IV. Reg. V, 1.

[4]) Ephräm, De nat. Chr. XII. Ges. Zingerle II, S. 45 ff. Tom. II, Syr. et lat. p. 430 ff.

[5]) De nativ. S. VIII; T. II. Syr. lat. p. 423—24. Zingerle II, S. 55, Anm. 2.

von ihm geheilt wurden, erfreute er mich (Maria), weil ich ihn empfing. Vor allen, die durch ihn verherrlicht wurden, verherrlichte er mich, weil ich ihn gebar. In sein lebensvolles Paradies werde ich einziehen; denn er wählte mich nach seinem Wohlgefallen vor allen Menschen zu seiner Mutter und ward mein Sohn, weil es ihm so wohlgefällig war [1])«.

Dem h. Ephräm zunächst in der Zeitfolge steht der Diakon Cyrillonas, der um das Jahr 400 dichtete [2]). In seinem »Hymnus über die Bekehrung des Zachäus« feiern die folgenden Strophen, die wir nach Bickells Uebersetzung geben, die heilige Jungfrau [3]):

»Eva unterlag, als der böse Rath, der sie zur Fremden machte, bei ihr Eingang fand. Als aber die heilige Maria erschien, brachte diese den ursprünglichen Glanz jener wieder zurück. Die Schlange mischte heimlich die Sünde mit dem Blute des Todes und reichte der Eva die Mischung; damit aber jene nicht vor dem Tranke zurückschaudere, tränkte sie dieselbe mit Sündenschuld unter dem Scheine der Freundschaft. Unser Herr mischte den Wein mit seinem Blute, versetzte ihn mit der Arznei des Lebens und goss ihn ein; die Schuldlose kostete davon, stieg herab und überwand das mörderische Salz des Todes. Im Paradiese heftete sich die Sünde an Eva und trieb sie aus dem Garten, als sie unterlegen war; weil sie der Schlange geneigtes Ohr geliehen hatte, ward sie jenem Garten entfremdet. Die fusslose Schlange lähmte auch Evas Gang; da diente Maria ihrer Mutter statt des Fusses. Die Jüngere trug die ältere, auf dass sie in ihrer ursprünglichen Wohnstätte das Leben einathme. Eva alterte und ward gekrümmt, da gebar sie Maria und ward wieder verjüngt; denn die Geburt ihrer Tochter übernahm es, die Schuld der Ahnfrau wieder gut zu machen.

»Eva hatte dort in unser Gebilde den Sauerteig des Todes und des Jammers verborgen; da erschien Maria und nahm ihn hinweg, damit nicht die ganze Schöpfung verderbt werde. Gott verbarg seine Fluthen in der Jungfrau, das Leben strömte aus von der Glorreichen; seine Ströme flossen aufwärts zu den Bergen und erhöhten die Tiefen und Thäler über jene . . . . Die Gnadenreiche trug das Heil,

---

1) Ephräm, Zingerle, Ibid.

2) S. Bickell, Ausgew. Gedichte der syr. Kirchenväter, Cyrillonas etc. Einleitung. (Thalhofer'sche Uebersetzung der Kirchenväter.)

3) Ibid. S. 29.

ihre Hände legten es in die Krippe; die Völker genossen es, und durch seinen Genuss ward der Schlangenbiss geheilt«.

Der Landbischof Baläus, dessen Gedichte vor das Ephesiner Concil fallen [1]), hat in seinem »Gedicht zur Einweihung einer neuen Kirche« folgende Stelle:

»Auch Maria mochte wohl von Staunen ergriffen werden, weil allerlei Unerhörtes auftauchte und sie umringte. Denn ihr als Jungfrau war ein Sohn geworden, und gleich einem Könige strömten ihm Geschenke zu. Einsam war die Höhle und angefüllt die Krippe« . . . . .

Das »Gebet zu Ehren der heiligen Mutter Gottes«, welches Bickell ebenfalls mittheilt [2]), wäre vielleicht besser an einem andern Orte gestanden, dort nemlich, wo von der Anrufung der h. Jungfrau die Rede war. Allein es ist metrisch [3]) verfasst und kann desswegen ebensogut hier stehen, wie die lateinischen Sachen, die ins Brevier übergegangen sind.

»Glückselig bist du, o Maria, weil durch dich die von den Propheten verkündeten Geheimnisse und Räthsel erklärt sind. Moyses malte dich im Dornbusch und in der Wolke, Jakob in der Leiter, David in der Bundeslade, Ezechiel in der verschlossenen und versiegelten Pforte. Siehe, heute sind ihre Geheimnissreden durch deine Geburt erfüllt worden. Ehre sei dem Vater, welcher seinen eingeborenen Sohn gesandt hat, um aus Maria zu erscheinen, uns vom Irrthum zu erlösen und ihr Andenken im Himmel wie auf Erden zu verherrlichen.«

Die Vorbemerkung zu dem voranstehenden »Gebet« gilt noch mehr für die nachstehenden, ebenfalls von Bickell übersetzten »Liturgischen Hymnen zu Ehren der Mutter Gottes« des Bischofs Rabulas von Edessa († 435) [4]), insbesondere für die Nummern 4 und 5, womit wir die syrische Poesie, sowie die Marienpoesie überhaupt abschliessen.

1. »Gegrüsst seist du, in jeder Beziehung heilige Gottesmutter Maria, wunderbares und ehrwürdiges Schatzhaus der ganzen Welt, hellstrahlende Leuchte, Wohnstätte des Unbegreiflichen, reiner Tempel

[1]) Bickell, Einleitung zu Bal. S. 68.
[2]) S. 107.
[3]) Ibid. S. 103 ff.
[4]) Bickells Uebersetzung, S. 259 ff.

des Schöpfers aller Kreatur! Gegrüsset seist du, denn durch dich ist uns derjenige kund geworden, welcher die Sünden der Welt hinweggenommen und sie erlöst hat!«

2. »Auf dem Berge Horeb sah dich der staunenswerthe Prophet Moyses, o heilige Jungfrau, als das Feuer im Dornstrauche weilte und loderte, ohne dass dieser verbrannt wurde. Dich bezeichnet auch die von dem gerechten Jakob in der Einöde gesehene Leiter, auf welcher die Engel des Himmels hinauf- und herabstiegen. Der Sohn Isais ergriff gleichfalls seine geistliche Cither und begann dazu zu singen, dass Gott gleich einem sanften auf die Erde niederfallenden Regen herabsteigen und in der Jungfrau wohnen werde [1]). Es mögen nun kommen die hebräischen Mädchen und Jungfrauen, ihre Handpauken schlagen im heiligen Geiste vor dem Königssohne und zu dir sagen: Selig bist du, Maria, denn welch einen Sohn hast du geboren!«

3. »Wie sollen wir dich preisen, o Demüthige, die du allein in jeder Beziehung heilig bist, die du allen Gläubigen insgesammt Hilfe und Stärke verleihst? Denn wir alle in dieser Welt schauen aus und erwarten die Hoffnung des Heiles von dir, o Demüthige! Stärke unseren Glauben und verleihe Frieden der ganzen Welt! Dafür wollen wir Gläubige dich preisen als den cherubischen Thron und das Ruhegemach Gottes in der Zeit. Bitte und flehe für uns alle, auf dass unsere Seelen von dem künftigen Zorne errettet werden.«

4. »O reinste Mutter, hilf uns Armen, wie du gewohnt bist. Du siehst ja, wie wir Erdenkinder uns dem Ende nähern und zu Grunde gehen. So erwirb uns also Gnade durch deine Fürbitte, reine und heilige Jungfrau; flehe stets für uns, auf dass wir nicht wegen unserer Bosheit verloren gehen! O Gesegnete, verwende dich für uns, indem du deinen eingeborenen, aus dir entsprossenen Sohn bittest, dass er sich unser erbarme um deiner heiligen Gebete willen! Sei uns gegrüsst, o Schiff, welches den Menschen das neue Leben zuführt! Sei uns gegrüsst, heilige Burg, in welche der König der Könige herniederstieg, um darin zu wohnen! Sei uns gegrüsst, demüthige Jungfrau, Mutter Gottes! Heil dir, Gesegnete, Heil dir, Selige! Bring für uns alle Fürbitten dar deinem eingeborenen, aus

[1]) Vgl. II. Sam. 23 4.

dir entsprossenen Sohne, dass er sich unser erbarme um deiner heiligen Gebete willen!«

5. »O Heilige, bitte bei deinem Eingeborenen für die Sünder, die zu dir ihre Zuflucht nehmen! Denn alle Zuchtruthen, mit welchen die früheren Generationen gestraft wurden, sind jetzt für uns aufgespart und dringen auf uns ein. Sieh' doch, wie der Verderber seinen Bogen gespannt hat und den Pfeil auf die Sehne legt, um nach seiner Gewohnheit zu treffen! Siehe auch die Zeichen aller Art am Himmel und auf Erden, sowie die herzerschütternden Schläge! Desshalb nehmen wir unsere Zuflucht zu dir, damit wir zu deinem Sohne rufen und sagen können: O du Züchtiger thörichter Herzen, Christus, der du schlägst und wieder heilst, züchtige uns in deiner Barmherzigkeit, erwirb uns für dich durch deine Gnade, schone unser und erbarme dich über uns.« — —

Das Moment der Dichtung spielt nach dem Voranstehenden bei der Verehrung der heiligen Jungfrau offenbar eine bedeutende Rolle und zwar nach zwei Seiten. Die Dichtungen sind einerseits Produkte der Verehrung, andererseits förderten sie hinwiederum die Verehrung Mariens. Namentlich mussten die Apokryphen auf die Ausgestaltung des Marienideals einen wesentlichen Einfluss üben. Sind sie auch nicht als Glaubensquelle betrachtet worden, so konnte doch ihre Lektüre nicht verfehlen, eine erbauliche Wirkung hervorzubringen und das Herz ebenso nachhaltig zu befruchten, wie die christliche Wissenschaft den Geist. Ja, wir haben die Erfahrung gemacht, dass die Vertreter der Wissenschaft selbst sich von ihnen bestimmen liessen. Die Apokryphen sind aber, wie gesagt, nicht bloss Förderungsmittel der Verehrung, sie sind in erster Linie schon Denkmale der Verehrung. Das Protevangelium vor Allem eröffnet eine interessante Perspektive nach rückwärts und beweist, dass das Wunderweib, als welches Maria in den Evangelien erscheint, von Anfang an die Phantasie mächtig angeregt haben muss. Wie schon oben bemerkt, ist nemlich das Protevangelium seinem Inhalt nach keineswegs die freie Erfindung eines einzelnen Dichters, sondern enthält ausser den evangelischen Partieen einen wohlgeformten Sagenschatz, der in seinen Elementen wohl schon im ersten Jahrhundert in gewissen Kreisen umgegangen war. Darum ist das Protevangelium ebenso schon ein Produkt der Marienverehrung, als es dieser Verehrung Vorschub leistete. In ähnlicher Weise verhält es sich mit den übrigen Apokryphen, namentlich dem Gedichte vom Hingang

Mariens, nur dass die Sagen, die letzterem zu Grunde liegen, naturgemäss späteren Ursprungs sind.

Die versificirten evangelischen Abschnitte, welche formell über den Werth der poetischen Paraphrase nicht hinausgehen, tragen deutlich den Ton ihrer Zeit zur Schau und legen in den unterschiedlichen panegyrischen Wendungen, in welche sie den Namen Mariens verflechten, den Tribut ihrer Verehrung zu den Füssen der h. Jungfrau nieder. Die lyrischen und didaktischen Fragmente zeigen das tiefe Sichversenken ihrer Verfasser in das wunderbare Geheimniss jungfräulicher Mutterschaft, in die hohe Mission Mariens, in ihre Mitwirkung bei der Erlösung; sie bringen manche innige oder feierliche Apostrophe an die Gebenedeite; auch an zarten Bildern fehlt es nicht, wie der Rose ohne Dorn des Sedulius, während die alttestamentlichen Typen ebenso in den gelehrten oder praktischen Schriften sich vorfinden. Bei Ephräm preist sie sich selber und ist die Verkündigerin der Herrlichkeit ihres Sohnes, sowie die Lehrerin der Religionsgeheimnisse. Bei dem letzten Syrer, der an der Grenze unserer Periode steht, klingt ihr Lob in inbrünstigen Gebeten aus.

Welche Früchte die altchristliche Mariendichtung in den poetischen Produkten des Mittelalters getragen hat, ist oben schon angedeutet.

Von noch grösserer Bedeutung ist sie für die Kunst, weil nicht bloss das Mittelalter, sondern auch die Renaissance, ja noch unsere Zeit, soweit sie religiöse Stoffe pflegt, unter ihrem Einflusse steht. Es will damit natürlich nicht gesagt sein, dass z. B. die Künstler, welche eine oder mehrere Scenen aus dem »Marienleben« darstellten und darstellen, unmittelbar aus den Apokryphen schöpfen. Die Künstler kennen den Inhalt nicht aus den ersten Quellen, sondern aus den zahlreichen mittelalterlichen oder späteren, poetischen oder prosaischen Umarbeitungen. Aber es ist gewiss von Interesse, dass die meisten Motive schon in den ersten Jahrhunderten des Christenthums gegeben sind. Die Darstellungen von Joachim und Anna mit ihren Erlebnissen, die Geburt Mariens, die kleine Maria im Tempel, ihre Vermählung, gewisse Züge bei der Verkündigung und Geburt Christi, bei der Anbetung der Magier und der Flucht nach Aegypten, die »Ruhe auf der Flucht«, unter wilden Thieren, bei der Palme, unter Tempeltrümmern und Statuentorsen, Maria beim Tode Josephs, endlich Tod und Begräbniss Mariens — all diess verdanken wir

schliesslich den Apokryphen. — Maria, als Symbol der Kirche, als Fürbitterin der Menschheit ist dem darstellenden Künstler auch in Versen eingeprägt. Und hat nicht ein Maler, der Maria als Teufelsbesiegerin bilden will, dem Prudentius einfach nachzufahren, der die grünliche Schlange im grünen Grase unter dem Fusse der Jungfrau sich winden lässt?

Jedoch mit diesem flüchtigen Ausblick in die spätere Kunstentwicklung mag es sein Bewenden haben, wir müssen Maria nun in der Kunst unserer Periode aufsuchen.

Kunst.

Prudentius hat, wie wir gesehen, einige religiöse Bilder beschrieben, in welchen auch Maria einen Platz fand: die Verkündigung, die Anbetung der Hirten und die Anbetung der Magier. Diese Darstellungen gehörten also am Ende des vierten oder am Anfang des fünften Jahrhunderts zu den Bildercyklen, mit welchen man Kirchen oder Gräber zu schmücken pflegte.

Doch die Kunst hat sich schon viel früher des Marienbildes bemächtigt.

Es ist seit ein paar Decennien nicht mehr nothwendig, die Ansicht zu bekämpfen, als seien die ersten Christen von einem besonderen Hass gegen die Kunst erfüllt gewesen. Nachdem die Kunstforschung mit Vorliebe sich auch auf die altchristliche Periode geworfen hat, ist jene Ansicht infolge vieler neuer und durch eingehendere Würdigung früherer Entdeckungen von selbst gefallen. Man hat auch in unbefangener Erwägung der Verhältnisse eingesehen, dass ein solcher allgemeiner Hass geradezu unmöglich war. Sobald nemlich das Christenthum seine palästinensische Geburtsstätte überschritten hatte und sich in der griechisch-römischen Kulturwelt ausbreitete, gewann es Anhänger, bei denen die Kunst von alten Zeiten her mit dem Leben verwachsen war. Die antike Welt war ja in allen Gebrauchsgegenständen, in allem Thun und Treiben des Tages so an künstlerische Formen gewöhnt, dass sogar das unbedeutendste Hausgeräthe sich künstlerisch gestaltete. Die Lampe, der Topf, der Becher, das Gewicht an der Waage, die Theatermarke waren in ihrer Art Kunstwerke. Dieses Verwachsensein mit Kunstformen wurde natürlich durch das Christenthum, das ja bloss auf Umgestaltung des innersten Menschen drang, nicht gelöst; Brauch und Sitte blieben. Wie schwer es überhaupt ging, diese zu christianisiren,

dafür dienen Tertullians Schriften »Ueber die Schauspiele« und »Ueber den Bilderdienst« zum Beweise. Machten sich doch viele christlich gewordene Künstler und Handwerker kein Gewissen daraus, nach wie vor nicht bloss ihr gewohntes Gewerbe zu treiben, sondern sogar die Anfertigung und den Verkauf von Götzenbildern u. dgl. fortzusetzen, um ihr Brod zu verdienen. Wegen dieser Ausschreitungen richtet sich der Eifer der Kirchenväter allerdings manchmal gegen die Kunst überhaupt; wo sich diese jedoch von Anklängen an die Idololatrie frei erhielt, blieb sie unangefochten. Es ist darum natürlich, dass Tertullians Rath an die Bildhauer, »sich mit Möbelschnitzereien und dgl. zu befassen«, und an die Maler, »mit Anstreicherarbeiten ihren Lebensunterhalt zu erwerben«, nicht durchaus befolgt wurde. Daher blieb nicht bloss die antike Gewohnheit, Haus- und gottesdienstliches Geräthe mit Symbolen und Bildern zu zieren, wie uns Clemens von Alexandrien von den Siegelringen [1]), Tertullian von den Messkelchen [2]) berichtet, sondern auch die, das ganze Wohnhaus, den Versammlungssaal, die Kirche, das Grab künstlerisch zu schmücken, und gerade die Gräber sind es, die uns die Belege für die älteste Kunstthätigkeit der Christen erhalten haben.

Die Katakomben nun (denn um diese handelt es sich zunächst, und zwar, wie wir sehen werden, nicht bloss um die römischen) liefern uns unter den mancherlei tröstlichen und herzstärkenden Darstellungen aus der biblischen Geschichte, womit die Ruhestätten der Entschlafenen geschmückt wurden, auch eine ziemliche Anzahl von Marienbildern.

Die frühesten sind Freskomalereien auf Wänden und Decken von Grabkammern; später, als auch die Skulptur in den Dienst der neuen Religion trat, findet Maria sehr häufig eine Stelle unter den Reliefs der Sarkophage, und ungefähr zu gleicher Zeit bildet sie auch für das Kleinkunstgewerbe einen Vorwurf.

Alle diese Kunstleistungen wollen wir der Reihe nach kennen lernen. Und weil die Malerei den Reigen der Mariendarstellungen eröffnet, so wollen auch wir zuerst in dem genannten Kunstzweige diese Darstellungen verfolgen und hierauf mit den übrigen Kunstzweigen ebenso verfahren.

---

[1]) Pädag. l. III. Ed. Potter I, p. 289.

[2]) De pudic. c. 7 u. 10.

Das Material liefern uns ausser den älteren Katakombenwerken von Bosio[1]), Aringhi[2]), Bottari[3]), welche beide letzteren die Kupferplatten Bosio's wieder abdrucken liessen, namentlich G. B. de Rossi, der im Jahre 1863 eine kleine Auswahl von Marienbildern aus den Katakomben mit vortrefflichem Text herausgab[4]), sowie in seiner »Roma Sotteranea« und in seinem »Bulletino di archeologia cristiana« manches Neue bekannt machte, und dann R. Garrucci, der in seinem sechsbändigen Foliowerke »Storia della arte cristiana« auf 500 Tafeln die altchristliche Kunst (mit Ausnahme der Baukunst) beinahe erschöpfend zur Anschauung bringt. Neuerlich hat Viktor Schultze in seinen »Archäologischen Studien über altchristliche Monumente« (Wien 1880) auch eine Abhandlung über die »Marienbilder der altchristlichen Kunst« veröffentlicht, der ein »Verzeichniss der altchristlichen Marienbilder« beigegeben ist (das erste umfassende Verzeichniss der Art), worauf wir gebührende Rücksicht nehmen. Andere Werke zu nennen, woraus wir geschöpft haben, ist überflüssig und hier nicht der Ort; manche werden gelegentlich citirt werden. Von den Originalen haben wir vor einer Reihe von Jahren auf einer Reise durch Südfrankreich und Italien mehrere, aber bei weitem nicht alle gesehen. Was wir an Photographieen nach Originalen uns verschaffen konnten, ist für die Abbildungen verwendet. Die Abbildungen führen die Nummern der Beschreibungen; bei letzteren ist immer die Tafel angegeben, auf der sich die Zeichnung befindet.

Malerei.

Das älteste Marienbild erkennt Rossi in einem Freskogemälde in der Katakombe der heil. Priscilla, das er im Jahre 1851 zum ersten Male sah. Das Bild befindet sich auf der rechten Seite der Wölbung einer Grabnische. Links darüber ist der gute Hirte dargestellt; die Malerei der linken Hälfte der Wölbung ist zerstört. An der Wand unterhalb dieses Bogens ist rechts von dem Grabe ein »zeigender Mann« kaum noch erkennbar, links von dem Grabe drei Figuren neben einander, ein Mann, eine Frau und ein Kind, gemalt,

---

[1]) Roma Sotterranea, herausgeg. von Severano. Rom 1632.
[2]) Roma Subterranea. Rom 1651.
[3]) Sculture e Pitture Sacre etc. Rom 1737—1754.
[4]) Imagines selectae Deiparae Virginis. Rom 1863.

von welch letzterem die obere Hälfte zerstört ist. Der Mann und die Frau sind in der Gebetstellung (mit aufgehobenen und ausgebreiteten Händen). Rossi liess die Malerei durch einen geschickten Künstler copiren, die Gruppe der Gottesmutter mit dem Propheten noch extra in natürlicher Grösse, und gab sie in Farbendruck heraus. Unsere Abbildung ist nach einer photographischen Reduktion dieses Farbendruckes angefertigt.

1.

Freskogemälde in der Katakombe der h. Priscilla. (Taf. I.)

Maria, ohne Zweifel sitzend zu denken (die untere Partie des Bildes ist grösstentheils zerstört), hält das nackte Kind an der Brust. Sie ist in eine weisse Tunika mit kurzen Aermeln gekleidet und trägt einen weissen Schleier über den gescheitelten braunen Haaren. Vorn über ihrem Haupte ist der Stern sichtbar. Links steht ein junger Mann mit braunen Haaren, nur mit dem weisslichen Pallium bekleidet, aber so, dass die rechte Schulter und der rechte Arm frei bleibt. In der linken Hand hält er eine Rolle, mit der rechten zeigt er sowohl auf die Jungfrau als auch auf den Stern, wie Rossi erklärt, oder er begleitet damit seine Anrede, wie Garrucci will. Es ist der Prophet Jesaias, der mehrmals auf das neue Licht hinweist, das aufgehen wird [1]). So erklärt Rossi [2]). Garrucci dachte anfangs an eine Personifikation der Prophetie des Bileam: »Ein Stern geht auf aus Jakob u. s. w.« [3]), lässt aber diese Deutung fallen in Anbetracht dessen, dass der Prophet eigentlich nicht den Gestus des Zeigens (namentlich nicht auf zwei Dinge zu gleicher Zeit) mache, sondern des Redens. Schultze [4]) erkennt in der Figur den h. Joseph und sieht in dem Bilde eine »innerhäusliche Scene«.

Das Gesicht Mariens bildet ein liebliches Oval und hat edle, regelmässige Züge. Die grossen Augen sind von schön geschwungenen Brauen überwölbt, unter der geraden Nase scheint sich der kleine Mund zu einem leisen Lächeln verziehen zu wollen, wenn anders er nicht dem rasch arbeitenden Freskomaler oder auch dem Kopisten ein wenig schief gerathen ist. Ein milder Ernst spricht aus diesen

---

[1]) Is. IX, 2; LX, 2, 3, 19.

[2]) Imagines sel., Text, p. 8.

[3]) IV. Mos. XXIV, 17.

[4]) S. 191.

Zügen und das gedankenvolle, etwas repräsentative Herausschauen aus dem Bilde lässt die Annahme nicht zu, dass sie in traulichem Gespräche mit dem anredenden Mann begriffen sei. Ihr Oberkörper ist leise vorn übergeneigt, und diese Haltung erinnert in ganz ungesuchter Weise an die Haltung mancher Madonnen aus der Blüthe der Renaissance. Rossi war entzückt über die klassische Schönheit des Bildes, dessen Original von der Copie, so gut sie auch sei, nicht erreicht werde, und macht eine Reihe von Gründen geltend, welche zu hoher Wahrscheinlichkeit erheben, dass das Kunstwerk der ersten Hälfte des zweiten, wenn nicht gar dem ersten Jahrhundert angehöre. Schultze glaubt es zwischen 150 und 170 setzen zu müssen. So viel ist sicher, dass das Bild nicht bloss das älteste, sondern auch, und gerade desswegen, das schönste Marienbild der Katakomben ist. Es zeigt unter allen noch am meisten die klassische Tradition [1]).

Diesem ältesten Bilde reihen wir ein anderes, längst bekanntes an, das zwar chronologisch nicht das nächste ist, aber eine Eigenthümlichkeit mit ihm theilt, welche sich bei den Fresken sonst nicht mehr findet. Es ist nemlich der Mutter mit dem Kinde hier ebenfalls eine Prophetenfigur beigegeben.

2.

Freskogemälde in der Katakombe der h. Domitilla, auf einer Wand über einem Arkosolium (Grab unter einem Bogen), auf dessen Lünette Orpheus dargestellt ist. (Taf. I.)

Maria sitzt auf einem Lehnsessel, gegen rechts gewendet. Sie ist mit Tunika und Mantel bekleidet und hat blossen Kopf und blosse Füsse. Auf dem Schoosse hält sie den mit Tunika bekleideten Christusknaben, der die rechte (jetzt zerstörte) Hand erhebt. Was unmittelbar rechts von der Gruppe gemalt war (wahrscheinlich die mit ihren Geschenken herbeikommenden Magier), ist zerstört. Auch der oberste Theil des Kopfes der Maria ist durch ein später eingebrochenes Grab zerstört. Hinter Maria ist ein Bauwerk, wohl die

---

[1]) Rossi, Imag. sel. T. 1; Garrucci, Storia etc. Prato 1872 ff. Tav. 81, 2; Schultze, Verz. Nr. 1. Das Bild ist sonst noch mehrfach veröffentlicht, z. B. von der Chromolithographia Pontificia in kleinem Format, darnach von Kraus, Roma Sotter. Taf. IV, 1; von Martigny, Dictionn. des antiq. chrét. »la Ste. Vierge«; Rossi, bullet. 1865, p. 27 u. s. w. Auch der grösste Theil der folgenden Bilder ist in verschiedenen Büchern veröffentlicht. Wir werden aber immer nur ein oder das andere Hauptwerk citiren.

Stadt Bethlehem bedeutend, durch ein paar Striche angedeutet. Links hinter der Gruppe steht eine langhaarige bärtige Figur in Tunika und Pallium, welche die rechte Hand, die Rede begleitend, erhebt. In dieser Figur sehen Rossi und Garrucci einen Propheten, wahrscheinlich Jesaias [1]), oder auch Micha, von dem das bekannte Wort stammt: »du Bethlehem im Lande Juda, du bist nicht die geringste u. s. w.« [2]) Dem Propheten gegenüber, rechts von der zerstörten Partie ist Moses, das Wasser aus dem Felsen schlagend, dargestellt.

Das Bild stammt aus dem dritten Jahrhundert. Es ist, wie oben angedeutet, schon von dem ersten Katakombenforscher Bosio entdeckt worden und in den alten Katakombenwerken auch abgebildet. Doch macht die Abbildung bei Garrucci, nach welcher die unserige angefertigt ist, den Anspruch grösserer Treue. Es muss übrigens jetzt von dem Oberkörper sowohl der Mutter als des Kindes überhaupt nicht mehr viel zu sehen sein, wesswegen auch Rohault de Fleury in seinem Werke über die heilige Jungfrau diese Partieen mit punktirten Linien behandelt [3]).

Ehe wir zu einer Reihe von Darstellungen übergehen, welche dieselbe Scene aus dem Leben der h. Jungfrau, die Anbetung der Magier, vorführen, die höchst wahrscheinlich auch auf dem eben besprochenen Bilde ursprünglich zu sehen war, müssen wir noch einmal zu der Katakombe der heiligen Priscilla zurückkehren, wo in zwei verschiedenen Grabkammern noch zwei eigenthümliche Bilder zu betrachten sind. Das ältere derselben, das dem zweiten, höchstens dem Anfang des dritten Jahrhunderts angehört, ist das folgende:

3.

Freskogemälde in der Katakombe der h. Priscilla. (Taf. I.)

Auf der linken Seite sitzt ein bärtiger Mann, mit der Dalmatika und dem Pallium darüber bekleidet, auf einem hohen Lehnstuhl, im Begriffe, einem jungen Mädchen zuzureden, welches rechts von ihm steht und ihm zuhört. Sie hält mit beiden Händen eine Binde. Rechts hinter ihr steht ein Mann mit Tunika und Pallium bekleidet, der in den Händen einen Schleier ausgespannt hält. Der Mann auf

---

[1]) Rossi, Imag. p. 8.

[2]) Mich. V, 1; Matth. II, 6.

[3]) Bosio, p. 255; Aringhi I, p. 563; Bottari, T. 71; Garrucci, Tav. 30; Schultze, Nr. 3; Rohault de Fleury, La sainte Vierge, 2 vol. in 4°, Paris 1878, pl. 80.

dem Lehnstuhl zeigt mit der rechten Hand auf eine junge Frau, die gegenüber auf der rechten Seite des Bildes auf einem niederen Lehnstuhl sitzt, mit der Dalmatika bekleidet ist und ein nacktes Kind am Busen hält. In der Mitte steht eine betende Frau im Vordergrunde, bekleidet mit Tunika, Dalmatika und Schleier, dessen eines Ende über die linke Brust fällt und mit Fransen besetzt ist. Von diesen Personen ist nur die junge Mutter barfuss. Sie ist unverschleiert und trägt die Haare gescheitelt und nach rückwärts genommen, wie auch das junge Mädchen, das vor dem Greise steht. Dieser Greis ist ein Pabst, der einer Jungfrau den Schleier verleiht und sie ermahnt, in ihrem neuen Stande die heilige Jungfrau nachzuahmen. Der Mann, der hinter dem Mädchen steht, ist der Archidiakon, der den Schleier bereit hält. Die jungfräuliche Binde oder Mitra will das Mädchen sich selber um den Kopf binden. Die in der Mitte stehende Frau könnte wohl für dieselbe gehalten werden, deren Consecration das Bild darstellt. So Garrucci. Schon Bosio hält die Mutter mit dem Kinde für Maria und Jesus, ebenso Aringhi, während Bottari darin die Abbildung einer hier Begrabenen erblickt. Rossi sagt, Bottari habe sehr unrecht, hier einfache Familienporträts zu erblicken, die Grabkammern im Coemeterium der h. Priscilla enthalten keine häuslichen Scenen der Art, sondern heilige und symbolische, daher sei in der jungen Mutter die Gottesmutter zu erblicken [1]). Die Schüler Rossis, überhaupt die neueren Archäologen stimmen dieser Ansicht bei. Wohl mit Recht. Wir haben ja auch oben gesehen, dass Maria von den Kirchenvätern häufig den Jungfrauen als nachahmungswürdiges Beispiel vorgestellt wird. Freilich hatten wir keine Stelle aufzuführen, die älter oder auch nur so alt wäre, als unser Bild. Doch ist der Gedanke im vierten Jahrhundert ein so geläufiger, dass es nicht allzusehr auffallen könnte, denselben auch früher bildlich dargestellt zu sehen. — Schultze glaubt, das Mädchen vor dem Greise habe keine Binde, sondern eine Buchrolle in der Hand und der junge Mann hinter ihr halte keinen Schleier, sondern einen Zipfel seines eigenen Gewandes. Er meint, das Gemälde stelle irgend eine Familienscene dar, die zu verstehen uns freilich die Mittel fehlen [2]). Der neueste Erklärer, Abbé V. Davin sieht darin drei

---

[1]) Imag. sel. p. 10 u. 11.
[2]) S. 183.

Scenen aus der Geschichte der Susanna [1]). Auch Kraus lässt neuestens die Beziehung auf Maria fallen [1]).

Unsere Abbildung ist der Abhandlung Davin's, welche eine Photographie Parker's reproducirt, entnommen.

Etwas jünger, etwa der Mitte des dritten Jahrhunderts angehörend, ist das andere

4.

Freskogemälde in der Katakombe der h. Priscilla (Deckengemälde). (Taf. I.)

Auf einem Lehnstuhl mit Fussbänkchen sitzt eine junge Frau, mit Tunika und Pallium bekleidet und den Schleier tragend. Sie ist nach rechts gewendet, lässt die rechte Hand auf der Stuhllehne ruhen und bewegt leicht die linke. Sie schaut zur Erde. Rechts vor ihr steht ein junger Mann, mit Dalmatika und Pallium bekleidet, das er mit der linken Hand heraufhält, während er die rechte gegen die Frau ausstreckt.

Schon Bottari vermuthete in dem Bild eine Darstellung der Verkündigung. Unter den Neueren »zweifelt« Garrucci »nicht daran«, und mit ihm stimmen Rossi [2]) und die übrigen Katakombenkenner überein mit Ausnahme von Schultze [3]), der auch hier eine einfache Familienscene sieht, und Davin, der darin Susanna und Christus erkennt [4]).

Wir geben die Abbildung nach Bosio, der auch bei Garrucci copirt ist [5]).

Wir haben nun, wie oben angedeutet, eine Reihe von Darstellungen zu betrachten, die die Anbetung der Magier zum Gegenstand haben. Sie haben alle das Gemeinsame, dass die Figur der h. Jungfrau im Allgemeinen überall in der nemlichen Stellung vorkommt. Sie ist sitzend gemalt, und hat das Kind auf dem Schooss. Bei den Magiern finden sich Varianten. Allermeistens zwar sind

---

[1]) Bosio p. 549; Aringhi II, p. 305; Bottari T. 180; Garrucci Tav. 78, 1. Abbé V. Davin in der Revue de l'art chrétien, 1880, Tome 29, p. 151, pl. XIV. Kraus, Recension von Schultze's Buch in der »Literarischen Rundschau« von Stamminger 1881, Nr. 2, Spalte 50.

[2]) Imag. sel. p. 11.

[3]) S. 184.

[4]) Revue de l'art chrét. 1880, Tome XXIX, p. 145.

[5]) Bosio p. 541; Aringhi II, p. 297; Bottari, T. 176; Garrucci Tav. 75. 1.

es ihrer drei und diese Zahl hat sich ohne Zweifel nach den dreierlei Geschenken, von welchen im Evangelium die Rede ist, dem Golde, dem Weihrauch und der Myrrhe gerichtet. So präsentirt sich die Composition schon in einer der ältesten Grabkammern der Katakomben überhaupt, in dem unseres Wissens nicht edirten, weil mangelhaft erhaltenen

5.

Freskogemälde in der sogenannten »griechischen Kapelle« der Katakombe der heil. Priscilla.

Maria sitzend mit dem Kinde auf dem Schoosse; dabei die drei Magier, ihre Geschenke bringend [1]).

Doch schwankt die Anzahl der Magier auf den ältesten Bildern. Auf dem folgenden, welchem Rossi in seinem Text zu den »Ausgewählten Bildern« Mariens die zweite Stelle anweist und das er etwa der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts zutheilt [2]), während Schultze [3]) es in den Anfang des vierten Jahrhunderts versetzt, sind es ihrer vier. Jedoch merkt man noch an gewissen in den Stuck eingeritzten Linien, dass der Künstler anfänglich drei zu malen im Sinne hatte, wobei dann auf die eine Seite der heiligen Jungfrau zwei, auf die andere einer zu stehen gekommen wäre. Offenbar kam ihm dann die Composition zu unsymmetrisch vor und er entwarf sie noch einmal in der noch erhaltenen Weise.

6.

Freskogemälde in der Katakombe der heiligen Domitilla, auf einer Wand zwischen zwei Gräbern. (Taf. II.)

Maria sitzt mit dem Kinde auf dem Schoosse auf einem Lehnstuhl in der Mitte zwischen vier Magiern, von denen zwei auf jeder Seite herankommen. Die Magier haben die »phrygische Tracht« — kurze Tunika, Mantel, Hosen, phrygische Mütze —, welche mit geringen Modifikationen auf allen ähnlichen Darstellungen wiederkehrt. Maria ist in eine gelbe Dalmatika mit purpurblauen Streifen gekleidet und hat einen weissen Schleier. Das Kind hat eine gelbe Tunika

---

[1]) Rossi, Imag. sel. p. 10; Garrucci, Text zu Tav. 80, p. 85, a; Davin, »la capella greca« in Corblet, revue de l'art chrétien, Tome XXI, p. 289 ff,

[2]) Imag. sel. p. 21.

[3]) p. 201.

mit dunklem Saume an den Aermeln und vier dunklen Scheibchen, »calliculae« (auf den Schultern und über dem untern Saume) besetzt. Der Lehnsessel ist roth. Maria sitzt beinahe en face, doch etwas nach links gewendet, die rechte Hand zum Grusse ausstreckend. Auch das Kind streckt das rechte Händchen aus. Die Züge der h. Jungfrau sind natürlich nach der beigegebenen Zeichnung nicht zu beurtheilen. Auf der zweiten Tafel der Rossi'schen Publikation aber ist die Gruppe der Mutter mit dem Kinde in Originalgrösse copirt und da lässt sich denn erkennen, dass die Gesichtszüge nicht minder edel gemeint sind, als auf dem ältesten Bilde. Aber dem Künstler stand weder das Talent noch die Geschicklichkeit seines Vorgängers zu Gebot. Ganz anders ist die Haltung und der Ausdruck. Maria wirft den Kopf ein wenig zurück und schaut halb überrascht, halb erwartungsvoll den Dingen entgegen, die da kommen sollen, obwohl sie offenbar von dem bevorstehenden Besuche schon unterrichtet war und sich für denselben in eine gewisse feierliche Positur gebracht hat. Unsere Abbildung ist nach der Rossi'schen Tafel III angefertigt [1]).

Nur zwei Magier zeigt ein anderes Bild, dessen Entstehung Rossi etwa in die zweite Hälfte des dritten Jahrhunderts setzt, Schultze dagegen für bedeutend früher erklärt, als das vorhergehende. Es ist ein

7.

Freskogemälde in der Katakombe der HH. Marcellinus und Petrus. (Taf. II.)

In der Mitte sitzt Maria, ohne Schleier, in weisser, dunkelgestreifter Tunika auf einem gelblich-bräunlichen Lehnsessel, nach links gewandt, und hält das bekleidete Kind in den Armen. Ihre bräunlichen Haare sind über der Stirne in zwei Knoten geschlungen und nach rückwärts genommen. Sie kreuzt die nackten Füsse auf dem Boden. Die Stellung des Oberkörpers ist beinahe en face. Von jeder Seite kommt ein Magier herbei mit einer Platte in den Händen. Auf der einen scheint unter andern Dingen auch eine Puppe zu liegen. Ueber Gesichtszüge und Ausdruck der jungen Mutter ist bei der Kleinheit der Copie wenig zu sagen. Es scheinen regelmässige Züge und ernste Milde beabsichtigt zu sein; auch scheint Maria den

[1]) Rossi, Imag. sel. Tab. II et III; Garrucci Tav. 36, 1; Schultze Nr. 7.

Blick zu Boden zu schlagen (letzteres auf Garruccis Abbildung nicht). Unsere Zeichnung ist nach der Rossi'schen Tafel V angefertigt [1]).

Die gewöhnliche Anzahl von drei Magiern zeigen die folgenden Bilder, von denen die zwei ersteren schon von Bosio entdeckt wurden. Die Stellung der h. Jungfrau hat mit dem vorhergehenden Bilde grosse Aehnlichkeit. Sie sitzt überall in gleicher Weise nach links gewendet und hat die Füsse gekreuzt. Bei den beiden zunächst folgenden ist auch die Frisur der Maria beinahe die gleiche, wie bei dem vorhergehenden. Diese Frisur tragen übrigens auch die Frauen auf den Gastmahlsbildern der Petrus-Marcellinuskatakombe [2]) und andere Frauenbilder, so dass man auf den Gedanken geräth, die Künstler hätten sich bei diesen Darstellungen, welche chronologisch nicht weit von einander entfernt sind, nach einer herrschenden Mode gerichtet. Einige Erklärer glauben, dass durch den Mangel des Schleiers die Jungfräulichkeit der Mutter habe betont werden wollen.

8.

Freskogemälde auf der rechten Seite der Wölbung eines Arkosoliums in der Katakombe der h. Domitilla. Oben, in der Mitte des Bogens ist der gute Hirte zwischen vier Scenen aus der Geschichte des Jonas, links unten, unserem Bilde gegenüber, sind die drei ebräischen Jünglinge vor der Büste des Nabuchodonosor [3]) dargestellt. (Taf. II.)

Maria sitzt auf der rechten Seite auf einem Lehnstuhl, nach links gewendet. Sie ist mit Tunika und Mantel bekleidet und beschuht. Der Kopf ist unbedeckt, das Haar über der Stirn in zwei Knoten geschlungen und fällt gelockt über den Nacken. Sie neigt das Haupt leicht nach vorn. Auf dem Schooss hält sie den nackten Knaben, der mit dem rechten Händchen nach dem geschlossenen Kästchen greift, das der vorderste der drei Magier darbietet. Auch die beiden übrigen Magier tragen ähnliche Kästchen. Sie sind ohne Mantel und haben Sporen an den Stiefeln. Das Bild stammt aus dem Ende des dritten Jahrhunderts. Unsere Abbildung ist Rossi's Roma Sotteranea entnommen; deren Tafel 10, 2 des dritten Bandes

---

[1]) Rossi, Imag. T. V; Garrucci Tav. 58, 2; Schultze Nr. 2.
[2]) Garrucci T. 45, 1; 47, 1; 56, 1, 2; 57, 2.
[3]) Daniel III, 12.

mit Garruccis Zeichnung übereinstimmt, und von der älteren bei Bosio u. s. w. sich wesentlich unterscheidet [1]).

9.

Freskogemälde an der rechten Seite des Eingangs in eine Grabkammer der Katakombe der HH. Marcellinus und Petrus. Unterhalb der Gruppe ist Moses, das Wasser aus dem Felsen schlagend, dargestellt. Gegenüber auf der linken Seite des Eingangs eine betende Frau zwischen zwei ihre Arme unterstützenden (?) Männern, darunter der Sündenfall. (Taf. II.)

Rechts sitzt Maria, gekleidet in eine lange, die gekreuzten Füsse beinahe ganz verdeckende, Dalmatika mit Purpurstreifen, auf einem Lehnsessel und hält das nackte Kind auf dem Schoosse. Das Haupt ist unbedeckt, das Haar über der Stirne in zwei Knoten geschlungen und nach rückwärts genommen. Die Stellung ist halb en face, halb nach links hin, gegen die drei Magier gewendet. Diese (ohne Mantel) kommen von links her, einer hinter dem andern und bringen ihre Gaben auf Platten. Der vorderste trägt einen (goldenen?) Kranz auf seiner Platte. Das Bild stammt aus dem Ende des dritten oder dem Anfang des vierten Jahrhunderts. Die Madonna erinnert an Nr. 7. Unsere Zeichnung ist den alten Katakombenwerken entnommen [2]).

10.

Freskogemälde auf der Wand einer Grabkammer in dem Coemeterium des Thraso und Saturninus. (Taf. II.)

Maria sitzt rechts auf einem hohen Lehnstuhl mit Fussbänkchen. Sie ist in die Tunika gekleidet und trägt den Schleier, der über den Rücken fällt. Auf dem Schoosse hält sie das in die Tunika gekleidete Kind und streckt die rechte Hand den von links her kommenden drei Magiern, die hier wieder mit dem Mantel bekleidet sind, entgegen.

Die Gruppe ist von mehreren andern biblischen Scenen umgeben. Unmittelbar links davon Christus, die Brode vermehrend, weiterhin oben Moses, Wasser aus dem Felsen schlagend, darunter

---

[1]) Bosio p. 279; Aringhi I, p. 587; Bottari T. 82; Rossi, R. S., Bd. III, T. 10, 2; Garrucci Tav. 35, 2; Schultze Nr. 5.

[2]) Bosio p. 389; Aringhi II, p. 117; Bottari T. 126; Garrucci Tav. 55, 2; Schultze Nr. 4.

Daniel in der Löwengrube. Rechts hinter Maria ein Mann zwischen zwei Knaben in Gebetstellung (ohne Zweifel die hier Begrabenen vorstellend), weiterhin Noah im Kasten, darunter die Auferweckung des Lazarus. Unterhalb der Anbetung der Magier zwei Scenen aus der Geschichte des Tobias. Die Malerei stammt aus dem Ende des dritten oder dem Anfang des vierten Jahrhunderts. Unsere Abbildung nach Garrucci [1]).

11.

Freskogemälde in der Katakombe der heil. Soteris. (Taf. II.)

Rechts sitzt Maria mit gekreuzten Beinen auf einem Lehnstuhl; gekleidet in eine bräunlich-gelbliche Dalmatika, mit zwei dunklen Streifen der Länge nach und am Saume der Aermel geschmückt, und mit weissem Schleier. Sie hält das in eine Tunika von ähnlicher Farbe gekleidete Kind auf dem Schoosse. Die rechte Hand streckt sie grüssend nach den Magiern aus, welche von links her schreitend ihre Geschenke auf Platten bringen. Das Gemälde befindet sich links unten an der Wölbung eines Arkosoliums.

Ihm gegenüber am rechten Ende des Bogens ist Christus mit der Samaritin (wie Rossi will), oder Christus mit Maria auf der Hochzeit zu Kana (wie es uns scheint. S. Nr. 19). In der Mitte, oben am Bogen, ist der gute Hirte zwischen zwei Schafen zu sehen. Das Gemälde ist nicht gut erhalten. Martigny gibt es in Holzschnitt nach einer verschönernden Copie des Lateranmuseums in seinem Dictionnaire des antiquités chrétiennes [2]). Es stammt nach Rossi [3]) aus dem Ende des dritten oder dem Anfang des vierten Jahrhunderts. Unsere Zeichnung ist nach dem Farbendruck bei Rossi angefertigt [4]).

Rossi gibt nun noch von mehreren Darstellungen ähnlicher Art Nachricht. Wir wollen sie kurz aufzählen.

12.

Freskogemälde in der Katakombe der heil. Balbina.

---

[1]) Garrucci, Tav. 73, 2; Schultze Nr. 6.

[2]) Neue Ausgabe 1877, S. 442.

[3]) R. S. Bd. III, p. 66.

[4]) Rossi R. S., Bd. III, Tav. 8; Schultze Nr. 8.
Rohault de Fleury gibt in grösserem Format die Mutter mit dem Kinde ohne die Magier. In derselben Weise gibt er auch die Madonnen Nr. 1, 2, 6, 7. S. Table 78—82.

Maria mit dem Kinde und die drei Magier; aus dem vierten Jahrhundert. Rossi bringt keine Abbildung [1]).

13.

Freskogemälde in der Katakombe der heil. Domitilla.

Rechts sitzt Maria mit dem Kinde auf einem Lehnstuhl, nach links gewendet. Von links her kommen die drei Magier hinter einander mit ihren Gaben. Sehr verwischt, insbesondere Maria, wesshalb wir Rossi's Abbildung nicht copiren liessen [2]).

14.

Freskogemälde in der Katakombe der heil. Domitilla.

Maria mit dem Kinde und die drei Magier. Schlecht erhalten [3]).

15.

Freskogemälde in der Katakombe der heil. Domitilla.

Maria mit dem Kinde und den drei Magiern. Bis zur Unkenntlichkeit verwischt. Aus dem Ende des vierten oder dem Anfang des fünften Jahrhunderts stammend [4]).

Vielleicht ist eine der beiden letzten Nummern mit Nr. 13 identisch.

Schliesslich haben wir noch zwei fragmentarische Darstellungen zu erwähnen.

16.

Freskogemälde in der Katakombe der heil. Cyriaca.

Es ist noch ein Magier zu sehen, der auf den Stern deutet. Wahrscheinlich war die Mutter mit dem Kinde hier abgebildet. Stammt aus der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts [5]).

17.

Freskogemälde in einer Katakombe zu Fünfkirchen in Ungarn.

Die vorhandenen Spuren lassen auf eine Anbetung der Magier schliessen. Es sind noch die Reste von drei lebhaft nach rechts

---

[1]) Rossi, bullet. 1867, p. 4 u. 5.

[2]) Rossi, bullet. 1879, p. 95, Tav. I. u. II; Vgl. bullet. 1877, p. 132.

[3]) Rossi, Imag. sel. p. 12.

[4]) Rossi, Imag. p. 12.

[5]) Rossi, bullet. 1863, p. 76 u. 79. Garrucci, Tav. 59, 2.

hinter einander schreitenden Männern (wahrscheinlich den Magiern) zu sehen. Das Gemälde stammt etwa aus der Mitte des vierten Jahrhunderts [1]).

Von weiteren, die Anbetung der Magier darstellenden, Freskogemälden ist uns bis jetzt nichts bekannt geworden.

Wir kommen nun zu jenem Bilde, welches in den vierziger Jahren durch P. Marchi, den Lehrer Rossi's, eine gewisse Berühmtheit erlangte, obwohl es schon bei Bosio und dessen Nachfolgern abgebildet ist. Es ist das

18.

Freskogemälde in der Katakombe der heil. Agnes. (Taf. I.)

Auf der Rückwand eines Arkosoliums ist eine junge Frau mit einem Kinde dargestellt. Sie trägt einen weissen Schleier mit bläulichen Schatten über den gescheitelten braunen Haaren, die über den Ohren nach rückwärts genommen und im Nacken in Knoten zusammengefasst sind. Den Hals schmückt ein reiches Collier. Ueber der gelblichen Tunika trägt sie eine weite blaue Stola, die symmetrisch über die Unterarme fallend zwei weite Aermel zu bilden scheint. Die Hände breitet sie betend aus. Der Knabe ist auf ihrem Schoosse sitzend zu denken. Man sieht heute nur noch den Oberkörper der Frau und den Kopf und die rechte Schulter des Kindes, da die untere Hälfte des Gemäldes durch ein später eingebrochenes Grab zerstört ist. Auf beiden Seiten der Gruppe ist das Monogramm Christi angebracht und zwar so, dass sich beidemal der Bogen des P gegen die Gruppe kehrt.

Auf der Wölbung über diesem Bilde findet sich in der Mitte in einem Rund die Büste eines Jünglings mit gescheitelten und in Locken auf die Schultern fallenden Haaren. Die Kleidung besteht in gestreifter Tunika und Pallium. Links anscheinend dieselbe weibliche Figur, wie an der Rückwand, aber ohne Kind, als Kniestück. Rechts das Kniestück eines bärtigen Mannes in Dalmatika gekleidet, auch in der Gebetstellung.

Garrucci findet sehr wahrscheinlich, dass die drei Figuren am Gewölbe die heil. Familie: Maria, den jugendlichen Christus und Joseph vorstellen.

---

[1]) Mittheilungen der K. K. Centralcommission für Erforschung der Baudenkmale, Wien, Bd. 18, S. 62 u. Taf. I; Rossi, bullet. 1874, p. 151 u. Tav. VII.

Die Erklärung der jungen Frau mit dem Kinde als Maria mit Jesus ist beinahe allgemein angenommen; von den älteren Erklärern theilt Bottari [1]) diese Ansicht nicht, neuestens wird sie von Schultze bekämpft [2]).

Das Bild gehört dem vierten Jahrhundert an und zwar dessen erster Hälfte, wie Rossi glaubt [3]). Unsere Abbildung ist nach einer photographischen Reduktion des Farbendrucks angefertigt, welchen Rossi in seinen »Ausgewählten Marienbildern« veröffentlicht hat. Dieser Farbendruck macht den Anspruch grosser Treue, er unterscheidet sich z. B. wesentlich von dem idealisirenden Abbild in Perret's [4]) Katakombenwerke.

Es ist ein ziemlich naturalistisch behandeltes, porträtartiges Gesicht mit niedriger Stirne und sehr grossen Augen, das sogar an den heutigen römischen Typus anklingt. Diese Porträthaftigkeit ist auch einer der Gründe, welche gegen die Annahme, hier ein Marienbild zu haben, vorgebracht werden. Schwächer ist ein anderer Grund, nemlich der, dass die Christen des fünften Jahrhunderts nicht durch Anlage eines Grabes die Hälfte der Gruppe zerstört hätten, wenn sie darin ein Marienbild gesehen hätten. Denn die nemliche geringe Rücksicht auf die ältere Wandmalerei begegnete uns ja schon bei Nr. 2 und dann sehen wir ja auch die Figur des guten Hirten durch später eingebrochene Gräber zerstört [5]). Doch auch die Porträthaftigkeit hat nichts Zwingendes. Die Sache lässt sich ja auch wohl so fassen, dass der Künstler des Bildes, den antiken Traditionen bereits etwas entfremdet, nicht mehr im Stande war, eine Idealgestalt zu schaffen, und daher, um die Würde der Gottesmutter auszudrücken, seine ziemlich naturalistisch gerathene Figur mit vornehmem Gewand und kostbarem Schmucke ausstattete [6]). Ein grosser Künstler war er so wie so nicht, sonst hätte er besser zeichnen können (besonders die Hände). Das Bild gewährt auch desswegen ein hohes Interesse, weil viele byzantinische Madonnen des Mittelalters in ähnlicher Haltung sich zeigen.

---

[1]) III, p. 83.

[2]) S. 185 ff.

[3]) Imag. sel. p. 20.

[4]) Catacombes de Rome, Paris 1851 ff., Bd. II, pl. VI.

[5]) Z. B. Rossi, Roma sott. Bd. III, Tav. 9.

[6]) Bosio p. 471; Aringhi, Bd. II, p. 209; Bottari Tav. 153; Rossi, Imag. Tab. VI; Garrucci Tav. 66, 1.

Diesem in seiner Art einzigen Katakombenbilde (es lässt sich nur noch ein mehrere hundert Jahre jüngeres in der Katakombe des h. Valentin [1]) damit vergleichen) reihen wir ein anderes an, welches ebenfalls einzig in seiner Art wäre, wenn unsere Deutung zutreffend gefunden würde. Zu dieser Deutung ermuthigt uns ausser den in dem Bilde selbst liegenden Gründen auch die darauf folgende Nummer, die einigermassen als Parallele angesprochen werden könnte, da auch dort bei dem Weinwunder Maria anwesend ist.

19.

Freskogemälde in der Katakombe der heil. Soteris. (S. Nr. 11.) (Taf. I.)

In der Mitte steht eine männliche Figur halb en face, halb nach rechts gewendet und streckt, ein wenig streng nach einer links stehenden Frauengestalt sich umschauend, mit gebieterischem Gestus die rechte Hand gegen mehrere auf dem Boden stehende Gegenstände aus. Die weibliche Figur mit etwas vorgeneigtem Oberkörper gestikulirt mit der linken Hand gegen den Mann, mit der rechten gegen die Dinge auf dem Boden hin. Rossi ist geneigt, hier die Scene mit der Samaritin am Brunnen zu sehen. Allein, wenn die Copie richtig ist, so lässt sich in den auf dem Boden befindlichen Dingen, die allerdings zu drei Vierteln zerstört sind, nicht der Brunnen, sondern eher die Krüge von der Hochzeit zu Kana erkennen. Auch Haltung und Bewegung der Figuren sprechen eher für den Verweis an die bittende Mutter, als für die Bitte um einen Trunk. Das Weinwunder kommt ja sehr häufig theils auf Fresken, theils auf Sarkophagreliefs vor. Wir sind daher geneigt, in der Frauengestalt die Mutter des Herrn zu erkennen, die den Sohn auf den Mangel an Wein aufmerksam macht [2]). Unsere Abbildung ist nach dem Farbendruck bei Rossi angefertigt.

Zum Schlusse ist noch ein

20.

Freskogemälde in einer Katakombe zu Alexandrien zu erwähnen, welches aber, etwa im sechsten Jahrhundert, zum Theil übermalt worden ist.

---

[1]) Bosio p. 579; Aringhi II, p. 353; Bottari T. 191; Garrucci Tav. 84, 1.
[2]) Rossi, Roma sott. Bd. III, Tav. 8. Text p. 65.

Rossi erkennt darauf unter anderen Scenen auch die Hochzeit zu Kana. Neben einer fast ganz zerstörten Figur der ursprünglichen Malerei findet sich die Inschrift: *Η ΑΓΙΑ ΜΑΡΙΑ* (die heilige Maria). Rossi glaubt, dass das Gemälde ursprünglich dem vierten Jahrhundert angehöre [1]).

Mit dieser Nummer verlassen wir die unterirdischen Grabstätten und thun noch einen Schritt an das helle Tageslicht, indem wir uns einem Werke der Malerei zuwenden, das in den nächsten Jahren nach dem Concil von Ephesus entstanden ist. Wir meinen die

Mosaiken des Triumphbogens in der Basilika Santa Maria Maggiore, welche bis auf einige Restaurationen noch aus der Zeit Sixtus III. (432—440) herrühren [2]). (Taf. III.)

Die Mitte über dem Scheitel des Bogens nimmt der Thron Gottes zwischen Petrus und Paulus und den vier Evangelistensymbolen ein. Auf beiden Seiten sind je drei Scenen aus der Kindheitsgeschichte des Herrn angebracht, von denen wir nur diejenigen näher betrachten, in welchen Maria vorkommt. Es sind deren vier: links Verkündigung mit einer Nebenscene, darunter die Anbetung der Magier; rechts die Darstellung im Tempel, darunter die Auffindung des zwölfjährigen Jesus.

21.

Die Verkündigung ist so dargestellt: Links steht ein Gebäude mit geschlossener Pforte, über welcher ein Schild aufgehangen ist. Dann folgen zwei geflügelte und nimbirte Engel mit Dalmatika und Pallium bekleidet und mit Sandalen an den Füssen; hierauf Maria ohne Nimbus in reich gesticktem Kleide mit einem Kleinod auf der Brust, ein edelsteingeschmücktes Diadem auf dem Kopf und Ringe in den Ohren, auf einem polsterbelegten Sitz mit Fussbänkchen, den Spinnrocken an der rechten Seite und eine lange Flocke von Wolle in den Händen haltend, aufmerksam und erstaunt aufhorchend. Rechts neben ihr steht ein dritter Engel in derselben Erscheinung, wie die beiden andern. Alle drei sind theils segnend, theils bewundernd, theils zuredend mit dem Wunder beschäftigt, das eben vor sich geht; denn über dem Haupte Mariens schwebt von links her die Taube als Symbol des heiligen Geistes, von rechts her ein

---

[1]) Rossi, bullet. 1865, p. 57 ff.; Garrucci Tav. 105, B, 5; Schultze Nr. 9.

[2]) Garrucci, Tav. 211—214.

vierter Engel, der ebenso gekleidet ist, wie die übrigen, nur dass er blosse Füsse hat, in den Wolken. Diess scheint uns der eigentliche Verkündigungsengel, während die drei stehenden die gewöhnliche himmlische Gesellschaft ausmachen, die z. B. der heil. Ambrosius (s. oben S. 163) und schon das Protevangelium der Jungfrau beigibt. Von dieser Scene abgekehrt wenden sich zwei andere Engel nach rechts zu einem bärtigen Mann in Tunika und Pallium, der in der linken Hand einen Stab trägt, die rechte nach oben hält und mit dem Zeigefinger derselben auf seinen Kopf deutet. Rechts von diesem Mann schliesst wieder ein Gebäude, in dessen offenem Thor ein Vorhang zu beiden Seiten zurückgeschlagen ist und eine Ampel herunterhängt, die Scene ab. In dieser Nebenscene erkannte Bianchini [1]) und mit ihm neuestens Woltmann [2]) die Verkündigung an Zacharias, während Garrucci darin die Mittheilung des Wunders an Joseph sieht. Für Joseph spricht ihm die weltliche Tracht des Mannes, sowie der Stab in seiner Hand, den ihm die bekannte Erzählung des Protevangeliums gibt, allerdings bei einer andern Gelegenheit. Garrucci schliesst aus dieser Anspielung auf das Protevangelium, sowie daraus, dass Maria ein Stück Stoff (die purpurgefärbte Wolle) in den Händen hat, dass die Mosaiken von einem orientalischen Künstler herrühren, weil zu dieser Zeit die apokryphischen Legenden noch nicht im Occident verbreitet, ja vielleicht noch nicht einmal ins Lateinische übersetzt gewesen seien. Da lässt sich nun freilich einwenden, dass der Künstler, von seiner Nationalität ganz abgesehen, da er im Auftrag des Pabstes arbeitete, wohl jedenfalls für Rom verständlich zu sein suchen musste. Wenn also die Figur mit dem Stab den Joseph bedeuten soll, wenn die »Wolle« in den Händen Marias, wenn ihre Engelsgesellschaft an die Apokryphen erinnert, so sollte von hieraus eher der Schluss gemacht werden, dass letztere in Rom bekannt gewesen sein müssen. Dass sie römischen Gelehrten längst bekannt waren, wissen wir ja auch sonst. Man denke nur an Hieronymus (s. oben S. 138) und den Pabst Innocentius I. (s. oben S. 256).

22.

Um die »Darbringung im Tempel« vorzunehmen, ist Maria in den mit einer Kolonnade umgebenen Vorhof eingetreten. Sie hat

---

[1]) Ad Anastas. p. 261.

[2]) Geschichte der Malerei, S. 164.

ungefähr dieselbe Tracht, wie in dem Verkündigungsbilde und trägt den Jesusknaben auf den Armen, der bekleidet und mit dem Nimbus, auf dessen Scheitelpunkt ein Kreuzchen steht, ausgezeichnet ist. Ihre Begleitung besteht wieder aus drei Engeln, von denen einer vorausschreitet, die beiden anderen folgen. Auch Joseph geht voran. Die heilige Gesellschaft wird zunächst von der Greisin Hanna und dem Greise Simeon empfangen, an die sich zwei Oberpriester und mehrere Priester zum Willkomm angeschlossen haben. Rechts am Ende steht der Tempel, vor dem sich nach rechts hin ursprünglich noch eine Scene abgespielt haben muss, die jetzt grösstentheils zerstört ist. Man sieht noch einen eilig sich entfernenden Engel, die rechte Hand wie schützend über einer Figur erhoben, deren obere Hälfte fehlt. Die Gestalt ist ähnlich bekleidet, wie Maria. Garrucci glaubt, dass hier die Flucht nach Aegypten dargestellt gewesen sei.

23.

Bei der »Anbetung der Magier« sitzt der Christusknabe auf einem reichgeschmückten Throne. Er ist in Tunika und Mantel gekleidet und hat die rechte Hand segnend erhoben. Das Haupt ist durch den Nimbus ausgezeichnet, innerhalb dessen diessmal zum Unterschied vom vorhergehenden Bilde das Kreuzchen unmittelbar auf seinem Scheitel angebracht ist. Ueber ihm in der Luft der Stern und hinter dem Throne vier Engel. Auf der rechten Seite des Jesusknaben sitzt Maria in reicher Gewandung auf eigenem Sessel, hält die rechte Hand an die Brust und stützt die linke auf ein Büchlein, das neben ihr auf dem Polster liegt. Links neben Christus sitzt eine verhüllte Frauengestalt ebenfalls auf eigenem Sessel, in welcher Garrucci eine Art Haushofmeisterin des, als vornehm dargestellten, Hauswesens der Tochter Davids erkennen will. Rechts von der Gruppe nahen sich zwei Magier in reichgeschmückter phrygischer Tracht mit ihren Gaben auf grossen Platten. Der dritte Magier füllte ohne Zweifel ursprünglich die vorhandene Lücke aus, ging aber bei einer Restauration zu Grunde. Das Bild ist rechts durch die Stadt Bethlehem abgeschlossen.

24.

Auf dem letzten Bilde finden Maria und Joseph, die in Begleitung der drei Engel von rechts herkommen, den verlorenen Jesusknaben vor einer Versammlung Gesetzesgelehrter. Die äussere

Erscheinung des Knaben ist ganz dieselbe, wie auf dem vorhergehenden Bilde. Die Schriftgelehrten u. s. w. sind verschieden gekleidet, der vorderste erscheint in der Tracht eines Philosophen in blossem Mantel, der die rechte Schulter frei lässt, und mit einem Stock in der Hand. Links hinter der gelehrten Gesellschaft die Stadt Jerusalem [1]).

Skulptur.

Von Monumenten der altchristlichen Skulptur, auf welchen Maria vorkommt, sind uns viel mehrere bekannt, als von Monumenten der Malerei. Es sind fast durchaus Reliefs von Sarkophagen, von denen ein grosser Theil schon bei Bosio und dessen Nachfolgern abgebildet ist. Sie gehören grösstentheils dem vierten oder der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts an, wie wir überhaupt kaum einen Sarkophag mit specifisch christlichen Reliefdarstellungen besitzen, der älter als das vierte Jahrhundert wäre. Das begreift sich leicht. Das Urchristenthum gewann seine Anhänger hauptsächlich aus den ärmeren Klassen, und diese besassen nicht die Mittel, für ihre Todten die theuren Sarkophage anzuschaffen. Später, als auch schon viele Reiche und Vornehme, die eine luxuriösere Bestattung zu bezahlen

---

[1]) Wir haben die Abbildungen nach den Tafeln bei Garrucci gegeben und sind auch seinen Beschreibungen gefolgt mit Ausnahme der »Verkündigung«, wobei wir uns einige Abweichungen erlaubten. Das ältere Werk von Ciampini (Vetera Monumenta) war uns nicht zur Hand. Nun finden wir in dem Diction. of Christ. Antiq. by W. Smith and Cheetham, London 1875, Artikel »Angels« Bd. I, p. 84 einen Holzschnitt, welcher die Anbetung der Magier von Sa. Maria Maggiore nach einer Abbildung des Triumphbogens gibt, die vor der Restauration dieser Mosaiken unter Benedikt XIV. (1740—1758) angefertigt ist und sich jetzt in der Kgl. Bibliothek zu Windsor befindet. Dieser Holzschnitt zeigt wesentliche Verschiedenheiten. An der Stelle der Frauengestalt, welche Garrucci für Maria erklärt, sitzt eine männliche Figur (Joseph? oder einer der Magier?); die zwei stehenden Magier füllen den Raum zwischen der verhüllten weiblichen Figur (Maria?), welche Garrucci für eine Art Haushofmeisterin nimmt, und dem Stadtthor vollständig aus und lassen keinen Raum für einen dritten u. s. w. Wir gaben uns Mühe, Copien von diesen älteren Abbildungen zu erhalten, es ist uns aber bis jetzt nicht gelungen. Wahrscheinlich zeigen diese auch bei den übrigen drei Scenen ähnliche Verschiedenheiten. Eines ist übrigens sicher, dass die vier aufgeführten Compositionen (Verkündigung, Darbringung, Magierbesuch, Auffindung) jedenfalls von Anfang an den Triumphbogen von Sta. Maria Maggiore schmückten und im Ganzen sich ungefähr ebenso präsentirten, wie heute. Und diess bleibt die Hauptsache.

vermochten, der neuen Religion anhingen, konnte es, so lange die Verfolgungen dauerten oder drohten, nicht ohne Schwierigkeit und Gefahr geschehen, in den Bildhauerwerkstätten sich ein so umfangreiches Geräthe machen zu lassen, das die Kennzeichen der gehassten Religion offen zur Schau trug, oder dieses Geräthe mit Hilfe vieler Menschen durch die Strassen der Stadt nach den Begräbnissplätzen zu schaffen. Diese Verhältnisse änderten sich, nachdem das Christenthum zur Herrschaft gelangt war, und darum kann eigentlich erst nach Konstantin von einer christlichen Skulptur die Rede sein. Welcher künstlerische Werth ihren Produkten innewohnt, ist hiemit schon gesagt; sie gehören sämmtlich der Zeit des Niedergangs der Kunst an, wenn auch manche noch durch Geschick und Sorgfalt sich auszeichnen. Diess und der Umstand, dass die meisten, namentlich diejenigen, auf welchen Maria dargestellt ist, zeitlich nicht sehr weit auseinander liegen (die grosse Mehrzahl stammt aus den letzten Jahrzehnten des vierten oder aus den ersten Jahrzehnten des fünften Jahrhunderts), macht jedes Bestreben, die einzelnen Monumente in streng chronologischer Reihe aufzuzählen, vergeblich. Daher stehen wir von einem solchen Versuch ganz ab und ordnen die einzelnen Darstellungen nach den Unterschieden der Composition, indem wir innerhalb dieses Rahmens auf die Reihenfolge bei Schultze, gegen die im Allgemeinen nicht viel einzuwenden sein wird, gebührende Rücksicht nehmen.

Wir beginnen mit der am häufigsten vorkommenden Scene, der Anbetung der Magier und lassen hier die einfachste Composition, die nur die Mutter mit dem Kinde und die Magier aufweist, wie wir sie bei den Fresken kennen gelernt haben, vorangehen, ohne damit sagen zu wollen, dass diese einfachste Composition zugleich auch die älteste in der Skulptur sei.

25.

Relief von einem Sarkophage, der unter St. Peter gefunden wurde und jetzt im Lateran-Museum ist, mit zwei Reihen von Darstellungen über einander. (Taf. IV.)

In der Mitte der untern Reihe sitzt Maria auf einem Lehnstuhl mit Fussbänkchen, nach rechts gewendet, und hält das nackte Kind auf dem Schoosse, das sein rechtes Händchen den Magiern entgegenstreckt. Maria ist mit Tunika, Stola und Kopftuch bekleidet. Von rechts kommen die drei Magier, einer hinter dem andern, mit ihren Geschenken.

Oberhalb dieser Gruppe befindet sich die Porträtbüste des Be-

grabenen in einem Runde. Links hievon der Einzug Christi in Jerusalem und die Brodvermehrung, rechts der Untergang des Pharao und die Rettung der Israeliten aus dem rothen Meere. Die untere Abtheilung zeigt links von unserer Gruppe den Moses, Wasser aus dem Felsen schlagend, die Gefangennehmung des Moses oder Petrus, die Verleugnung Christi durch Petrus; rechts Daniel zwischen den Löwen, den Sündenfall, das Opfer Abrahams und Noah im Kasten. Die Abbildung nach Aringhi mit Berücksichtigung einer Photographie in kleinerem Maasstabe [1]).

26.

Relief von einem Sarkophag im Lateranmuseum. (Taf. IV.)

Auf der linken Seite sitzt Maria auf einem Lehnstuhl mit Fussbänkchen, nach rechts gewendet, und hat das nackte Kind auf dem Schoosse. Sie ist in Tunika und Stola gekleidet. Auch vom Kopftuch sieht man noch Spuren. Der Kopf ist zerstört. Ihre Füsse sind nackt. Von rechts kommen die drei Magier.

Rechts von der Gruppe Moses, das Wasser aus dem Felsen schlagend, dann ein Rund mit der Büste des Begrabenen, darunter Jonas unter der Kürbisstaude schlafend, weiterhin das Opfer Abrahams, die Gefangennehmung des Moses oder Petrus, Daniel zwischen den Löwen. Die Abbildung nach Garrucci [2]).

27.

Relief von einem kleinen Sarkophage, der im Vatikan gefunden wurde, mit zwei Reihen von Darstellungen übereinander. (Taf. IV.)

Auf der linken Seite der unteren Abtheilung sitzt Maria, in Tunika, Stola und Kopftuch gekleidet, auf einem durchflochtenen Lehnsessel ohne Fussbänkchen und hat das stehende, in Tunika gekleidete, Kind auf dem Schooss, dem von rechts her die drei Magier zuschreiten. Sie sind ohne Kopfbedeckung und haben lange Tuniken. Der erste trägt ein gedeckeltes, pokalartiges Gefäss, der zweite und dritte haben die übrigen Geschenke auf Platten.

Auf der obern Abtheilung zeigen sich von links angefangen folgende Scenen: Moses, Wasser aus dem Felsen schlagend, die Brodvermehrung, die Gefangennehmung des Moses oder Petrus, die

---

[1]) Bosio p. 99; Aringhi I, p. 331; Bottari T. 40; Garrucci T. 358, 1; Schultze Nr. 13.

[2]) Garrucci T. 359, 1.

Figur der betenden Frau, der Sündenfall, das Opfer Abrahams, die Erweckung des Lazarus. Auf der unteren Abtheilung rechts von unserer Gruppe: Noah im Kasten, Jonas aus dem Schiff in den Rachen des Ungeheuers geworfen, Jonas unter der Kürbisstaude. Unsere Abbildung ist den alten Katakombenwerken entnommen [1]).

28.

Relief von der rechten Schmalseite eines Sarkophags in der Kathedrale zu Tolentino. (Taf. IV.)

Auf der linken Seite sitzt Maria auf einem Faltstuhl und stützt die Füsse auf einen Schemel. Sie ist mit Tunika, Stola und Kopftuch bekleidet. Auf ihrem Schoosse sitzt der mit Tunika bekleidete Knabe mit lockigem Haar, den die Mutter mit den Armen umspannt. Rechts stehen die drei Magier mit ihren Gaben. Sie haben ausser der Tunika auch den Mantel. Den Hintergrund bildet krenelirtes Mauerwerk mit Thoren, die Stadt Bethlehem andeutend.

Die linke Schmalseite enthält die drei ebräischen Jünglinge vor der Büste des Nabuchodonosor, während die Vorderseite den guten Hirten zwischen Petrus und Paulus zeigt. Unsere Abbildung nach Garrucci [2]).

29.

Relief von einem Sarkophagdeckel, gefunden bei San Lorenzo fuori le mura, jetzt im Lateranmuseum. (Taf. IV.)

Auf der rechten Seite sitzt Maria, mit Tunika, Stola und Kopftuch bekleidet, auf einem durchflochtenen Lehnstuhl und hält das eingewickelte Kind in den Armen. Von links her schreiten die drei Magier (auch hier den Mantel tragend) mit ihren Geschenken.

Links von der Gruppe Moses, das Gesetz von der Hand Gottes aus den Wolken erhaltend; dann der Sündenfall. Rechts von der Gruppe zunächst die Inschriftstafel, von Genien gehalten; dann Noah im Kasten; das Schiff, aus welchem Jonas dem Ungeheuer in den Rachen geworfen wird; Jonas von dem Ungeheuer ans Land gespieen; hierauf noch eine verstümmelte Figur. Unsere Abbildung nach einer Photographie [3]).

---

[1]) Bosio p. 93; Aringhi I, p. 325; Bottari T. 37; Garrucci T. 377, 1; Schultze Nr. 18.

[2]) Garrucci T. 303, 3; Schultze Nr. 25.

[3]) Bosio p. 411; Aringhi II, p. 143; Bottari T. 131; Garrucci T. 384, 6.

30.

Relief von einem Sarkophagdeckel. (Taf. IV.)

Ganz dieselben Gruppen, wie auf der vorhergehenden Nummer, nur dass die Figur am rechten Ende hier noch vollständig erhalten ist: Moses, das Wasser aus dem Felsen schlagend. Darum glaubt Garrucci in seinem Text zu Tav. 384, 6, dass durch einen Irrthum Severano's dasselbe Monument zweimal in Bosio's Werk gekommen sei. Es müsste aber dann merkwürdig verzeichnet worden sein. Wie die Abbildung zeigt, hat die uns zunächst interessirende Gruppe wesentliche Verschiedenheiten. Maria sitzt ganz anders da, der Stuhl ist ein anderer, die Magier sind ohne Kopfbedeckung und ohne Mantel, der vorderste trägt eine zweihenkelige Vase u. s. w. Unsere Abbildung ist den alten Katakombenwerken entnommen [1]).

31.

Relief von einem Sarkophag-Fragment, zu Ravello bei Amalfi gefunden a. 1868. (Taf. IV.)

Rechts sitzt Maria, mit Tunika, Stola und Kopftuch bekleidet, auf einem Lehnstuhl mit Fussbänkchen. Mit der linken Hand hält sie das in die Tunika gekleidete Kind auf dem Schooss, die rechte Hand hat sie erhoben. Von links her nahen die Magier mit Kranz u. s. w.

Links von der Gruppe Moses, das Wasser aus dem Felsen schlagend; dann die Figur der betenden Frau, welche ohne Zweifel das Centrum der Darstellungen bildete.

Das Monument stammt nach Rossi aus dem vierten Jahrhundert. Unsere Abbildung nach Garrucci [2]).

32.

Relief von einem Sarkophage in der Kirche S. Domingo le Reya zu Toledo. (Taf. IV.)

Auf der rechten Seite sitzt Maria in Tunika, Stola und Kopftuch, auf einem Lehnstuhl, den linken Fuss auf einen Schemel stützend, und trägt das eingewickelte Kind in den Armen. Von links kommen die drei Magier, sie sind ohne Kopfbedeckung, haben aber den Mantel.

---

1) Bosio p. 589; Aringhi II, p. 395; Bottari T. 193; Schultze Nr. 17.

2) Rossi, bullet. 1868, p. 94; Garrucci T. 398, 10; Schultze Nr. 29.

Links von der Gruppe der Sündenfall, dann, das Centrum der Darstellungen bildend, ein junger Mann in Gebetstellung; weiterhin die Brodvermehrung, das Opfer Abrahams und die Erweckung des Lazarus. Unsere Abbildung nach Garrucci [1]).

33.

»Sarkophag-Relief. Capitolinisches Museum. Rechts Maria auf einem Lehnstuhle. Kleidung wie oben (d. h. Stola und Pallium, letzteres zugleich als Kopftuch verwandt). Auf ihrem Schoosse, in Tücher eingewickelt, der Knabe. Links, nach rechts schreitend, drei Magier.«

Die Beschreibung dieses Monuments, das wir sonst nicht erwähnt fanden, haben wir wörtlich aus Schultze [2]) entnommen.

34.

Relief von einem Sarkophagdeckel zu St. Gilles bei Nîmes. Fragment.

Enthielt einst auf der rechten Seite die Anbetung der Magier. Jetzt sind nur noch ein paar verstümmelte Magierfiguren von dieser Scene vorhanden.

Auf der linken Seite als Gegenbild die drei ebräischen Jünglinge mit dem Stern, sich von der Büste Nabuchodonosors abkehrend [3]).

Von dem Sarkophagrelief, welches Schultze unter Nr. 27 aufführt, nehmen wir keine Notiz, da es über die von uns behandelte Periode zu weit hinausfällt [4]). Dagegen ist noch ein

35.

Relief von einem Ambon zu Thessalonich aus dem vierten Jahrhundert, wovon Rossi spricht, kurz zu erwähnen. Es zeigt auch die Jungfrau mit dem Kinde und die Magier [5]).

Die nächstfolgenden Nummern zeigen eine Bereicherung der Scene durch Beigabe der Reitthiere der Magier.

---

[1]) Garrucci T. 369, 4.

[2]) Nr. 24.

[3]) Rossi, bullet. 1866, p. 63, 64; Garrucci T. 385, 1.

[4]) Garrucci T. 311, 2.

[5]) Rossi, bullet. 1879, p. 35, Anm. 1.

36.

Relief von einem Sarkophag aus der Katakombe der heiligen Agnes, jetzt im Lateranmuseum. (Taf. V.)

Links sitzt Maria, mit Tunika, Stola und Kopftuch bekleidet, auf einem Lehnstuhl. Auf dem Schoosse trägt sie den in die Tunika gekleideten Knaben, welcher nach dem Kranze langt, den ihm der vorderste Magier mit der linken Hand darreicht, während er mit der rechten auf den über dem Haupte Mariens befindlichen Stern hinzeigt. Die drei Magier schreiten mit ihren Kamelen von rechts heran.

Rechts von der Gruppe Daniel zwischen den Löwen. Abbildung nach Garrucci [1]).

37.

Relief von einem kleinen Sarkophage in der Sakristei von S. Marcello in Rom. (Taf. V.)

Auf der linken Seite sitzt Maria mit dem eingewickelten Kinde auf den Armen auf einem Lehnstuhl mit Fussbänkchen. Sie ist mit Tunika, Stola und Kopftuch bekleidet. Von rechts her schreiten die drei Magier lebhaft hinter einander heran. Sie sind mit Tunika und Chlamys bekleidet und haben keine Kopfbedeckung. Im Hintergrund sind zwischen ihnen die Köpfe zweier Kamele sichtbar.

Rechts von dieser Gruppe befindet sich der Sündenfall. Abbildung nach Garrucci [2]).

38.

Relief von einem Sarkophagdeckel in der Kathedrale zu Osimo. (Taf. V.)

Auf der linken Seite sitzt Maria in Tunika, Stola und Kopftuch gekleidet, auf einem geflochtenen Lehnsessel und stützt die Füsse auf einen Schemel. Auf dem Schoosse hält sie das bekleidete Kind, welches nach der Gabe des vordersten Magiers greift. Die drei Magier, jeder mit einem Kamel am Zügel, kommen von rechts her.

Rechts von der Gruppe Moses, Wasser aus dem Felsen schlagend; dann im Centrum die Tafel für die Inschrift. Rechts hievon Noah im Kasten, hierauf das Schiff, aus welchem Jonas dem Ungeheuer

---

[1]) Bosio p. 423; Aringhi T. II, p. 159; Bottari T. 133. Die Zeichnung hier mangelhaft. Besser bei Garrucci, T. 398, 4; Schultze Nr. 11.

[2]) Garrucci T. 310, 3.

in den Rachen gestürzt wird, schliesslich Jonas von dem Ungeheuer ans Land unter die Kürbisstaude gespieen. Abbildung nach Garrucci [1]).

39.

Relief von einem Sarkophag aus dem Vaticanischen Coemeterium, jetzt im Lateranmuseum. (Taf. V.)

Rechts sitzt Maria auf einem Lehnstuhl, mit Tunika, Stola und Kopftuch bekleidet, die Füsse auf einen Schemel stützend, und hält das mit Tunika bekleidete Kind auf dem Schoosse. Von links her schreiten die drei Magier. Die rechte Hand des vordersten ist abgebrochen, in der linken hält er einen Kranz. Hinter dem ersten und zweiten die Köpfe zweier Kamele sichtbar.

Links von der Gruppe Ezechiels Vision von der Wiederbelebung der Todtengebeine [2]). Unsere Abbildung ist den alten Katakombenwerken entnommen [3]).

40.

Relief von einem Sarkophag im Museum zu Syrakus, mit zwei Reihen von Darstellungen über einander. Der Sarkophag wurde im Jahre 1872 gefunden; er gehört nach Rossi dem vierten Jahrhundert an. (Taf. V.)

In der Mitte der unteren Abtheilung sitzt Maria, mit Tunika, Stola und Kopftuch bekleidet, rechts auf einem Lehnstuhl und hält das bekleidete Kind auf dem Schoosse. Von links her kommen die drei Magier. Im Hintergrund zwischen ihnen die Köpfe ihrer drei Kamele.

Oberhalb unserer Gruppe, als Centrum der obern Reihe die Büsten des begrabenen Ehepaares in einer Muschel. Sonst enthält die obere Abtheilung, von links angefangen, folgende Darstellungen: die Verurtheilung des gefallenen ersten Menschenpaares zur Arbeit; dem Petrus wird vom Herrn die dreimalige Verleugnung vorhergesagt; die Heilung der Blutflüssigen; Moses empfängt die Gesetztafeln; Abrahams Opfer; Heilung des Blindgeborenen; Vermehrung der Brode; Auferweckung des Jünglings von Nain. Auf der unteren Abtheilung befinden sich links von unserer Gruppe: die drei ebräischen

---

1) Garrucci T. 384, 7.

2) Ezech. 37.

3) Bosio p. 95; Aringhi I, p. 327; Bottari T. 38; Garrucci T. 398, 3; Schultze Nr. 12.

Jünglinge vor der Büste Nabuchodonosors und die Verwandlung des Wassers in Wein; rechts der Sündenfall und der Einzug Christi in Jerusalem. Unsere Abbildung nach Garrucci [1]).

41.

Relief von einem Sarkophagdeckel im Lateranmuseum. (Taf. V.)

Auf der rechten Seite sitzt Maria in Tunika, Stola und Kopftuch auf einem Lehnsessel und hält das Kind auf dem Schoosse, das nach dem Kranze greift, den der vorderste Magier bringt. Ueber dem Kopf Marias der Stern. Die Magier kommen von links, die zwei hinteren mit ihren Kamelen.

Die linke Partie des Reliefs nimmt die Büste der Begrabenen zwischen Genien ein. Abbildung nach Garrucci [2]).

42.

»Sarkophag-Relief. Im Lateranmuseum.

Rechts Maria (Tunika, Stola, Kopftuch) auf einem durchflochtenen Lehnstuhle (nach links). Auf ihrem Schoosse steht nach vorne geneigt das Kind, gewickelt. Links drei Magier in schreitender Bewegung mit zwei Kamelen.«

Diese Beschreibung ist wörtlich aus Schultze entnommen [3]). Das Monument scheint identisch zu sein mit demjenigen, welches Garrucci in dem Appendix zum 4. Bande unter Nr. 36 beschreibt, ohne eine Abbildung beizugeben.

43.

»Sarkophag-Relief im Klosterhof von S. Paolo fuori le mura. Fragment.

Dem vorigen ganz entsprechend.«

Wörtlich aus Schultze [4]).

44.

Relief im Lateranmuseum. Verdorbenes Fragment.

Maria sitzend, mit dem Kinde an der Brust. Die Magier mit ihren Kamelen [5]).

---

[1]) Rossi, bullet. 1872, p. 81 ff.; Garrucci T. 365, 1; Schultze Nr. 30.

[2]) Garrucci T. 385, 2.

[3]) Schultze Nr. 20.

[4]) Schultze Nr. 20. a.

[5]) Garrucci, Append. zum Bd. V, Nr. 53.

Eine weitere Variante bieten die folgenden Nummern. Die Reitthiere der Magier sind weggelassen, dagegen ist eine männliche Figur beigegeben, die bald für Joseph, bald für einen Propheten, bald für den heiligen Geist gehalten wird.

45.

Relief von einem Sarkophag, gefunden 1838 bei der Confession in San Paolo fuori le mura, jetzt im Lateranmuseum, mit zwei Reihen von Darstellungen über einander. (Taf. V.)

In der untern Abtheilung auf der linken Seite sitzt Maria auf einem durchflochtenen Lehnstuhl, die Füsse auf einem Schemel. Sie ist mit Tunika, Stola und Kopftuch bekleidet und hält das mit Tunika bekleidete Kind, dessen Köpfchen fehlte, aber jetzt ersetzt ist, auf dem Schoosse. Hinter ihrem Stuhle steht Joseph (nach Garrucci's Erklärung) oder der heilige Geist (nach Rossi). Von rechts kommen die drei Magier herbei, deren vorderster mit der rechten Hand auf den (in Gedanken zu ergänzenden) Stern zeigt, während er mit der linken das Geschenk darreicht, nach welchem das Kind greift.

Die Darstellungen der oberen Reihe sind, von links angefangen, folgende: Erschaffung der Eva durch die Trinität (oder Gott in Begleitung zweier Engel nach Schultze [1]); die Verurtheilung des gefallenen ersten Menschenpaares zur Arbeit; die Büsten des begrabenen Ehepaars in einer Muschel als Centrum; die Verwandlung des Wassers in Wein; die Brodvermehrung; die Auferweckung des Lazarus (fragmentarisch). Die untere Reihe eröffnet unsere Gruppe, dann folgt die Heilung des Blindgeborenen; Daniel zwischen den Löwen; die Verleugnung des Herrn durch Petrus; die Gefangennehmung des Moses oder Petrus; schliesslich: Moses Wasser aus dem Felsen schlagend. Unsere Abbildung ist nach einer Photographie angefertigt [2]).

46.

Relief von dem Deckel eines Sarkophags in S. Ambrogio in Mailand. (Taf. V.)

Auf der rechten Seite auf einem Felsen sitzt Maria, mit Tunika, Stola und Kopftuch bekleidet, nach links gewendet, das bekleidete Kind, dem das Köpfchen fehlt, mit den Händen im Schoosse haltend.

---

1) A. a. O. S. 150.

2) Rossi, bullet. 1865, p. 68 ff.; Garrucci, Tav. 365, 2; Schultze Nr. 16 (?)

Links im Hintergrund St. Joseph (nach Garrucci) oder ein Hirte (nach Schultze). Von links her die drei Magier hinter einander. Allen fehlen die Köpfe.

Das Centrum ist eingenommen von den Büsten des begrabenen Ehepaars. Links hievon als Gegenstück unserer Gruppe die drei ebräischen Jünglinge vor der Büste Nabuchodonosors; über ihnen ein Stern.

Der Sarkophag gehört dem vierten Jahrhundert an. Unsere Abbildung nach Garrucci [1]).

47.

Relief von einem Sarkophagdeckelfragment im Museum Kircherianum zu Rom. (Taf. V.)

Rechts sitzt Maria auf einem Lehnstuhl mit dem eingewickelten Kind in den Armen, dem die drei Magier, von links her schreitend, die Geschenke bringen. Alle Gesichter sind abgebrochen. Links von dieser Gruppe ein Mann in Tunika und Pallium, nach der Gruppe gekehrt und nach ihr den Mittel- und den Zeigefinger der rechten Hand ausstreckend. Garrucci erklärt die Figur für Jesaias, Schultze [2]) für Joseph.

Weiterhin Büste einer Frau. Unsere Abbildung nach Garrucci [3]).

48.

Relief von einem Sarkophag im Lateranmuseum. Fragment.

Auf einem verhüllten Lehnstuhle sitzt Maria, in den Mantel gehüllt und stützt die Füsse auf einen Schemel. Auf dem Schoosse hält sie das Kind, das nach dem Geschenke greift, welches ein Magier darbringt. Der Magier zeigt zugleich nach dem Sterne in der Höhe. Hinter dem Sessel der Jungfrau steht Joseph, in Tunika und Pallium gekleidet.

Diese Notiz ist dem Appendix zum 4. Bande Garrucci's, Nr. 37 entnommen. Das Monument scheint identisch mit demjenigen, welches Schultze unter Nr. 19 aufführt, obgleich die Beschreibung nicht ganz stimmt. Mehr passte Schultze's Beschreibung Nr. 23, allein hier handelt es sich um ein Monument des Museum Kircherianum.

---

[1]) Garrucci, T. 329, 1; Schultze Nr. 31.

[2]) Archäolog. Studien S. 259, 3.

[3]) Garrucci T. 398, 2.

49.

»Sarkophag-Relief. Im Museo Kircheriano. Fragment.

Maria nach rechts schauend, auf einem Lehnstuhle mit Suppedaneum. Kleidung: Stola und Pallium, letzteres zugleich als Kopftuch verwandt. Auf ihrem Schoosse, nach rechts blickend, in Tunika der Knabe. Rechts ein Magier (die übrigen ausgebrochen). Hinter dem Stuhle links Joseph, unbärtig.«

Wörtlich aus Schultze [1]).

50.

Relief von der rechten Schmalseite eines Sarkophags in der Kirche des h. Trophimus zu Arles, mit zwei Reihen von Darstellungen über einander. (Taf. VI.)

In der obern Abtheilung links sitzt Maria auf einem Felsen, mit Tunika und Stola bekleidet, Kopf und Füsse bloss, nach rechts gewendet, das bekleidete Kind auf dem Schoosse haltend, das mit dem rechten Händchen nach aufwärts zeigt. Hinter ihr steht Joseph oder ein Hirte, mit der Exomis (ärmelloses Unterkleid) bekleidet. Zu ihren Füssen ruhen Ochs und Esel. Von rechts her kommen die Magier. Der vorderste trägt mit der linken Hand einen Kranz auf einer Platte, die rechte hat er erhoben.

Die untere (halb zerstörte) Partie dieser Schmalseite nimmt der Einzug Christi in Jerusalem ein. Auf der andern Schmalseite bildet das Opfer Kains und Abels, sowie die Verfluchung des Feigenbaums (?) die obere Reihe, während unterhalb die drei ebräischen Jünglinge vor der Büste des Nabuchodonosor dargestellt sind. Auf der vorderen Hauptseite des Sarkophags, wo manche Figuren halb zerstört sind, lassen sich die Brodvermehrung, Petri Verleugnung, die Heilung des Blinden, Moses Wasser aus dem Felsen schlagend, die betende Frau, die Heilung der Blutflüssigen, das Wunder zu Kana noch leicht erkennen; die übrigen Darstellungen sind schwer zu deuten. Abbildung nach Garrucci [2]).

Die letzte Nummer bringt, wie wir gesehen haben, ein neues Element in die Gruppe, die Figuren von Ochs und Esel, und so mag sie zu den folgenden Darstellungen hinüberleiten, auf welchen diese Thiere immer ihre Stelle finden. Die Gruppirung ist verändert;

---

[1]) Schultze Nr. 23.

[2]) Garrucci T. 317, 2—4.

Maria hat nicht das Kind auf dem Schooss, sondern sitzt gewöhnlich, wie erschöpft ausruhend, abseits, während das Kind eingewickelt in einem Wiegenkorbe oder in der Krippe liegt und von den beiden Thieren »angebetet« wird. Von einer andern Seite kommen die Magier mit ihren Geschenken herbei, und gewöhnlich zeigt der eine oder andere auf den Stern. Die Scene ist vervollständigt durch die Gegenwart eines Hirten, der meist neben Maria steht, und so sind eigentlich zwei Vorgänge aus der Geburtsgeschichte des Herrn in eine Handlung verschmolzen: Die Anbetung der Hirten und die Anbetung der Magier. Ochs und Esel verdanken ihre künstlerische Verwendung entweder direkt den auf die Geburt Christi bezogenen Stellen der Propheten Jesaias und Habakuk, oder, was wahrscheinlicher ist, der auf dieselben gebauten apokryphen Anekdote, die wir oben S. 240 beigebracht haben. Jedenfalls sind sie ein sehr alter Bestandtheil der Composition, indem schon ein Marmorfragment, das aus dem Consulatsjahr des Placidus und Romulus, also aus dem Jahr 343 stammt, dieselben in Gesellschaft zweier Hirten neben dem neugeborenen Heiland aufweist [1]. Auch die bis jetzt einzige bekannte Darstellung der Krippe auf den Fresken der Katakomben, in einer Grabkammer von St. Sebastian bei Rom, die auch noch aus dem vierten Jahrhundert stammt, hat sie nicht vergessen [2]. Darum sind auch diese »stummen« Verehrer des neugeborenen Heilandes dem Prudentius geläufig, der in ihnen die Repräsentanten des »ungelehrten Haufens« erkennt [3]; nicht minder ist Hieronymus von ihrer Anwesenheit bei der Krippe überzeugt als Beweis der Erfüllung der genannten Prophezieen [4].

51.

Relief von dem Deckel eines Sarkophags, der »unter dem Pflaster der Vatikanischen Basilika gefunden wurde, von dem man aber jetzt nicht weiss, ob er noch existirt und wo er sich befindet«. So sagt Garrucci. Schultze aber sagt: »Sarkophagrelief aus S. S. Pietro e Marcellino. Jetzt im Lateranmuseum.« Sowohl Garrucci als Schultze setzen bei, dass es sich um den Sarkophag handle, der bei Bottari T. 22 abgebildet sei. Einer von beiden muss sich also geirrt haben. (Taf. VI.)

---

[1] Rossi, Inscript. christ. Rom 1861, p. 51, Nr. 73.
[2] Rossi, bullet. 1877, p. 141, Tav. II; 1878, p. 58.
[3] Cathem. XI, 80 ff.
[4] Hieron. ad Eustoch. ed. Vallarsi, T. I, col. 698.

Auf der rechten Seite sitzt Maria, in Tunika, Stola und Kopftuch gehüllt, zwischen zwei Palmen auf einem Felsen und schaut aus dem Bilde heraus. Die linke Hand liegt auf dem Felsen auf, die rechte ruht unter der Brust. Links neben ihr steht ein Hirte, der in der linken Hand den gebogenen Hirtenstab hält und die rechte Hand gegen das Kind ausstreckt, welches eingewickelt in einem Wiegenkorbe liegt. Links von dem Kinde stehen Ochs und Esel nebeneinander, gegen das Kind gewendet. Im Hintergrunde der Stall. Von links her kommen die drei Magier. Der vorderste, der sich nach seinen Genossen umschaut, trägt in der linken Hand einen Kranz, in der rechten Hand einen Krug (goldene Geräthe?), der hinterste zwei Vögel (nach Garrucci's Erklärung: die Myrrhe in Form von zwei Vögeln geknetet) auf einer Platte. Diese Composition nimmt die eine Hälfte des Reliefs ein.

Als Gegenstück zeigt die linke Hälfte die Jünglinge im Feuerofen und Nabuchodonosor auf dem Throne. Abbildung aus den alten Katakombenwerken [1]).

52.

Relief von einem Sarkophagdeckelfragment, gefunden bei der Kirche von S. Sebastian auf der appischen Strasse. (Taf. VI.)

Dieselbe Composition wie die vorige Nummer mit einigen Abweichungen.

Rechts sitzt Maria auf einem Felsen, mit Tunika, Stola und Kopftuch bekleidet, und schaut aus dem Bilde heraus. Die rechte Hand hält sie vor der Brust und lässt die linke auf dem Felsen ruhen. Links neben ihr ein kahlköpfiger Hirte, die rechte Hand bewundernd erhoben, in der linken den Hirtenstab haltend, gegen Maria hinschauend. Weiter links das eingewickelte Kind in einem Wiegenkorbe, davor Ochs und Esel, im Hintergrund der Stall. Schliesslich die drei Magier. Der vorderste trägt in der linken Hand einen Kranz, in der rechten einen Krug, den er gegen den Stern hinaufschwingt, der neben dem Stalldach angebracht ist. Er schaut sich nach den Genossen um; der mittlere trägt Weihrauchkörner auf einer Platte, der hinterste zwei Vögel. Abbildung nach Garrucci [2]).

---

[1]) Bosio p. 63; Aringhi I, p. 295; Bottari T. 22; Garrucci T. 334, 2; Schultze Nr. 10.

[2]) Bosio p. 289; Aringhi I, 617; Bottari T. 86; Garrucci T. 398, 7; Schultze Nr. 15.

53.

Relief von einem Sarkophagdeckel im Museum zu Syrakus. Dieser Deckel befindet sich auf dem Sarkophag, der oben unter N. 40 beschrieben ist, gehört aber nicht dazu. (Taf. VI.)

Wieder dieselbe Composition. Rechts Maria auf dem Felsen, links davon der Hirte, dann das Kind mit Ochs und Esel vor dem Stalle, schliesslich die drei Magier, deren vorderster, ohne sich umzuschauen, mit dem Zeigefinger der rechten Hand auf den Stern deutet.

Von dem Gegenstück dieser Composition, welches die linke Hälfte des Reliefs einnimmt, wird unter N. 74 die Rede sein. Abbildung nach Garrucci [1]).

54.

Relief von einem Sarkophagdeckelfragment im Lateranmuseum. (Taf. VI.)

Noch einmal dieselbe Composition. Zwischen Maria und dem jugendlichen Hirten ein Baum. Der vorderste Magier deutet mit der rechten Hand nach dem Stern und schaut sich nach seinen Genossen um. Hinter dem letzten ist noch ein Kamel zu sehen. Abbildung nach einer Photographie [2]).

55.

Relief von dem Deckel eines Sarkophags in der Kathedrale zu Ancona (mit Inschrift, die auf das Ende des vierten Jahrhunderts hinweist). (Taf. VI.)

Auf der linken Seite sitzt Maria auf einem Felsen, mit Tunika, Stola und Kopftuch bekleidet. Mit der linken Hand stützt sie das Kinn. Rechts von ihr liegt das eingewickelte Kind in der Krippe, darüber das Stalldach, unter welchem der Esel hervorschaut, während der Ochse rechts von der Krippe steht. Hinter dem Ochsen ein jugendlicher Hirte. Von rechts her kommen die drei Magier.

Rechts von unserer Gruppe die Inschrifttafel, dann (nach Garrucci's Deutung) Moses, die Gesetztafeln empfangend; Goliath und David; die Taufe Christi und noch eine Figur. Unsere Abbildung nach Garrucci [3]).

---

[1]) Garrucci T. 365, 1; Schultze Nr. 30[a].

[2]) Garrucci T. 398, 5.

[3]) Garrucci T. 326, 1; Schultze Nr. 34.

56.

Relief von einem Sarkophag im Museum zu Arles. (Taf. VI.)

Die Vorderseite dieses Sarkophags ist in fünf Felder eingetheilt. Das mittlere Feld hat zwei Abtheilungen, eine über der andern. Auf der obern Abtheilung sitzt Maria links (wahrscheinlich) auf einem Felsstück. Sie stützt das Kinn auf die rechte Hand. Ueber ihrem Kopf den Stern. Rechts von Maria liegt das Kind eingewickelt in einem Wiegenkorbe. Von rückwärts schaut Ochs und Esel unter dem Stalldach hervor. Rechts neben dem Kinde ein jugendlicher Hirte, in die Exomis gekleidet. Auf der untern Abtheilung sind die drei Magier in lebhafter Bewegung, den Stern zeigend oder nach ihm aufschauend dargestellt.

Dieses zweitheilige Mittelfeld ist von zwei Feldern mit Wellenlinien eingerahmt. Auf dem äussersten Felde links empfängt Moses die Gesetzestafeln, auf dem letzten Feld rechts befindet sich Abrahams Opfer. Unsere Abbildung nach Garrucci [1]).

Nun folgen noch zwei Compositionen, von denen jede nur einen der beiden Vorgänge aus der Kindheitsgeschichte Christi, welche die vorhergehenden vereinigt hatten, zur Anschauung bringt, die erstere die Anbetung der Magier, die letztere die Anbetung der Hirten. Sie haben aber mit den vorhergehenden Nummern das Gemeinsame, dass auch bei ihnen Maria abseits sitzt und das Kind, im Wiegenkorbe oder in der Krippe liegend, von Ochs und Esel angebetet wird.

57.

Relief von einem Sarkophagdeckel in der Krypta der St. Maximinskirche zu St. Maximin in der Provence. (Taf. VI.)

Auf der rechten Seite sitzt Maria ohne Zweifel auf einem Felsstück und stützt das Kinn mit der rechten Hand, während die linke im Schoosse ruht. Sie ist mit Tunika, Stola und Kopftuch bekleidet. Links über ihrem Haupte der Stern. Links von ihr das eingewickelte Kind in der Krippe, auf welches Ochse und Esel unter dem Stalldach hervorschauen. Von links her kommen die Magier, über der gewöhnlichen Kleidung den Mantel tragend. Der sich umschauende vorderste trägt einen Kranz in der rechten Hand.

Als Gegenstück auf der linken Partie des Reliefs der Kindermord. Unsere Abbildung nach Garrucci [2]).

---

[1]) Garrucci T. 310, 4; Schultze Nr. 26.

[2]) Garrucci T. 334, 3.

58.

Relief von dem Deckel eines Sarkophags in der Kathedrale zu Mantua. (Taf. VI.)

Auf der linken Seite sitzt Maria, in Tunika, Stola und Kopftuch gekleidet, auf einem verhüllten Lehnstuhl und stützt mit der linken Hand das Kinn. Rechts von ihr liegt das Kind in der Krippe, daneben Ochs und Esel, hinter denen ein Hirte in Exomis. Im Hintergrund der Stall angedeutet. Ueber dem Kopf der Maria der Stern. Unsere Abbildung nach Garrucci [1]).

Die figurenreichsten Compositionen, worin wieder beide Vorgänge (Anbetung der Magier und Hirten) zur Darstellung gelangen, sind durch die drei folgenden Nummern gegeben. Das Kind erscheint hier zweimal in verschiedenen Stadien seiner Entwickelung; bei der Anbetung der Magier schon aufrechtsitzend und bekleidet auf dem Schooss seiner Mutter; bei der Anbetung der Hirten in Windeln gewickelt in der Krippe oder im Wiegenkorbe.

59.

Relief von einem Sarkophagdeckel im Lateranmuseum. Dieser Deckel befindet sich nicht ganz unversehrt dort. »Das Fragment von Sutri« [2]) bildet einen Theil davon. Zu Bosio's Zeiten, der ihn in der »Kalixtuskatakombe« fand, war er noch ganz. (Taf. VI.)

Auf der linken Seite sitzt Maria auf einem verhüllten Lehnstuhl. Sie ist mit Tunika, Stola und Kopftuch bekleidet und hält das bekleidete Kind, dem jetzt der Kopf fehlt, auf dem Schooss. Hinter dem Stuhl St. Joseph, der mit der rechten Hand die Stuhllehne gefasst hat, mit der linken seinen Mantel heranzieht. Von rechts kommen die drei Magier mit ihren Kamelen. Der vorderste zeigt mit der rechten Hand nach oben auf den (zu ergänzenden) Stern und trägt in der linken Hand einen Kranz, der zweite trägt ein paar Vögel, der dritte (Weihrauch-)Kugeln auf einer Platte. Weiter rechts liegt das eingewickelte Kind auf der verhangenen Krippe, hinter welcher Ochs und Esel hereinschauen. Zu den beiden Seiten der Krippe steht je ein Hirte, mit der Exomis bekleidet.

Das Gegenstück auf der rechten Partie des Reliefs bilden zwei

---

[1]) Garrucci T. 320, 2.

[2]) Rossi, bullet. 1865, p. 27.

Scenen aus der Geschichte des Jonas. Unsere Abbildung ist den alten Katakombenwerken entnommen [1]).

60.

Relief von einem Sarkophagdeckel im Lateranmuseum. (Taf. VI.)

Auf der linken Seite sitzt Maria, in Tunika, Stola und Kopftuch gekleidet, auf einem Lehnstuhl und hält das in Tunika gekleidete Kind auf dem Schoosse, welches nach dem von dem vordersten der drei Magier dargereichten Kranze greift. Zwischen den Köpfen der Magier sind die Köpfe ihrer Kamele sichtbar. Diese Scene ist rechts durch eine Palme begrenzt. Dann folgt das eingewickelte Kind in der Wiege unter einem Dache, von Ochs und Esel verehrt und von einem Hirten angestaunt. Dann folgt wieder eine Palme.

Hierauf ein Mann mit erhobener rechter Hand, während die linke eine Schriftrolle hält, nach Garrucci der Prophet Jesaias.

Weiterhin rechts, das Centrum des Reliefs bildend, Daniel zwischen den Löwen; dann eine Frauengestalt in einem Buche lesend, dabei der Name CRISPINA; hierauf zwei männliche Figuren; weiter die Brodvermehrung; die Gefangennehmung Petri oder Mosis; zuletzt Moses das Wasser aus dem Felsen schlagend. Abbildung nach einer Photographie [2]).

61.

Sarkophagrelief im Lateranmuseum. (Taf. VII.)

Links Bäume. Die drei Magier, mit zwei Kamelen, schreiten, ihre Geschenke tragend, nach rechts, der Mutter mit dem Kinde zu. Maria sitzt mit dem eingewickelten Kinde in den Armen auf einem durchflochtenen Lehnstuhl. Kleidung: Tunika, Stola, Kopftuch. Hinter ihr nach rechts das Stalldach, unter welchem das Kind in einem Wiegenkorbe, von Ochs und Esel angebetet. Daneben rechts ein Hirte mit dem Stab in der rechten Hand, die linke erhebend; schliesslich wieder Bäume. Abbildung nach einer Photographie. Das Monument ist bei Garrucci nicht abgebildet. Vielleicht ist es dasselbe, welches wir unter No. 42 besprochen haben. In Barbier de Montault's Katalog ist es kurz genannt [3]).

---

[1]) Bosio p. 287; Aringhi I. p. 615; Bottari T. 85; Garrucci T. 380, 4; Schultze Nr. 14 u. 32.

[2]) Garrucci T. 384, 5.

[3]) Les musées et galeries de Rome. (Rom, Spithöver 1870) p. 64: »adoration des mages, crêche.«

Die nächsten Nummern führen noch einige Sarkophagfragmente vor, auf welchen einzelne Partieen von der Anbetung der Hirten und Magier, oder von einer von beiden erhalten sind.

62.

Relief von einem Sarkophagdeckel im Lateranmuseum; Fragment.

Das eingewickelte Kind in der Wiege und der Kopf des Esels unter dem Stalldach. Rechts davon der Stern und Maria in Tunika, Stola und Kopftuch, das Kinn auf die rechte Hand gestützt [1]).

63.

Relief von einem Sarkophag im Museum zu Arles. Fragment.

Zwei Abtheilungen, die eine unter der andern. Auf der obern Abtheilung das Kind in Windeln in der Krippe, Ochs und Esel dabei und links ein Hirte, rechts ein Fragment von der sitzenden Maria. Auf der untern Abtheilung ein Magier und die Spur eines zweiten [2]).

64.

Relief, gefunden in der Villa Pamphili. Fragment.

Maria sitzend, mit dem Kinde auf dem Schooss [3]).

65.

Relief in der Kirche S. Trophimus in Arles. Fragment.

Maria mit dem Kinde [4]). Ist wohl identisch mit dem von Cahier publicirten Fragment: Maria mit dem Kinde auf dem Schooss, auf einem Felsen sitzend; hinter ihr ein Hirte (oder Joseph) in Exomis [5]).

66.

»Sarkophag-Relief. Lateran-Museum. Fragment.

Maria in Tunika und Stola auf einem Lehnstuhle. Der Kopf ist abgestossen, ebenso derjenige des Knaben, der auf ihrem Schoosse sitzt.«

Wörtlich aus Schultze [6]).

---

[1]) Garrucci T. 398. 6; Schultze Nr. 33.

[2]) Garrucci T. 399, 1; Cahier, Nouveaux melanges etc. Paris 1875, p. 92.

[3]) Rossi, Imag. Text p. 6.

[4]) Rossi, Imag. Text p. 6, Anm. 3.

[5]) Nouveaux melanges etc. Paris 1875, p. 80.

[6]) Nr. 21.

67.

»Sarkophag-Relief. Im Lateran-Museum. Fragment.

Maria (Tunika, Stola, Schleier) auf einem Lehnstuhle. Der Kopf des Knaben, welcher auf ihrem Schoosse sitzt, abgestossen.«

Wörtlich aus Schultze [1]).

68.

Nun ist noch das Fragment einer Marmorvase mit Reliefs im Museum Kircherianum zu erwähnen, welche Garrucci für ein Werk des vierten Jahrhunderts zu halten geneigt ist. Auf der einen Seite derselben sitzt Maria mit dem nackten Kinde an der Brust auf einem Thronsessel mit Fussbänkchen inmitten von ursprünglich sechs Magiern (nach Garrucci) oder Hirten (nach Schultze), von denen aber nur noch vier sehr fragmentarisch sichtbar sind. Bei Maria ist ebenfalls das Gesicht und ein Theil des rechten Armes abgestossen, auch das Kind ist verstümmelt.

Das Gegenstück hiezu bildet auf der andern Seite der Vase Christus thronend zwischen den Aposteln [2]).

Ausser diesen beiden Lieblingsscenen aus dem Marienleben, der Anbetung der Hirten und Magier, hat die altchristliche Skulptur auch noch einige andere darzustellen unternommen, aber bei weitem nicht so häufig; ja es sind uns nur ganz vereinzelte Specimina aufbewahrt und bei einigen von diesen ist die Deutung noch keine ausgemachte Sache. Mit Sicherheit lässt sich die nächste Nummer erklären.

69.

Relief von der rechten Schmalseite eines Sarkophags in Ravenna; nach Schultze in San Francesco daselbst. Stammt aus dem Anfang des fünften Jahrhunderts. (Taf. VII.)

Auf der linken Seite sitzt Maria, in Stola und Kopftuch gekleidet, auf einem Stühlchen ohne Lehne. In der erhobenen linken Hand hält sie einen Spinnrocken, dessen unterer Theil abgebrochen ist. Die rechte Hand ist ebenfalls abgebrochen. Vor ihr, gegen rechts, steht ein Korb mit der purpurgefärbten Wolle. Rechts steht der bekleidete geflügelte Engel, in der linken Hand einen Stab haltend; die rechte Hand, die zur Begleitung der Anrede erhoben war, ist

---

[1]) Nr. 22.

[2]) Rossi, Imag. Text p. 12; Garrucci T. 427; Schultze a. a. O. p. 283.

abgebrochen. Diess ist also ein Verkündigungsbild und zwar hat sich der Künstler an die Erzählung des Protevangeliums gehalten. (S. oben S. 229.)

Das Relief von der linken Schmalseite bringt die folgende Nummer. Auf der vorderen Hauptseite thront Christus zwischen Petrus und Paulus. Unsere Zeichnung ist nach einer Photographie angefertigt [1]).

Weniger sicher ist die Auslegung der folgenden Nummer.

70.

Relief von der linken Schmalseite des in der vorhergehenden Nummer genannten Sarkophags. (Taf. VII.)

Zwischen zwei Bäumen gehen zwei Personen auf einander zu, um sich die rechte Hand zu reichen, die bei beiden jetzt mehr oder weniger zerstört ist. Auch die Gesichter sind zerstört. Die Kleidung ist bei beiden ganz dieselbe: faltenreiche Untergewänder und Mäntel. Mit der linken Hand nehmen beide das Gewand herauf. Die Bewegung beider Figuren ist ebenfalls sehr ähnlich, doch thut sich die Bewegung der rechts befindlichen durch etwas mehr Lebhaftigkeit hervor. Sie scheint anzukommen, während die links befindliche entgegenkommt. Wir denken daher bei dieser Darstellung an die Heimsuchung der Elisabeth, denn beide Figuren scheinen uns weibliche zu sein; während Garrucci, nach der Photographie des Reliefs, nach welcher auch wir unsere Abbildung geben, urtheilend, in einer von den beiden Figuren eine männliche erkennt und daher hier die Vermählung der h. Jungfrau mit Joseph sieht. Abbildung nach Photographie [2]).

71.

Relief von einem Sarkophag im Museum zu Le Puy. Fragment. (Taf. VII.)

Links unter einem Thorbogen eine jugendliche männliche Gestalt mit Nimbus, die rechte Hand segnend erhoben. Zu deren Füssen ein bärtiger Mann schlafend. Rechts daneben eine jugendliche weibliche Figur mit dem Schleier, die die linke Hand in die rechte eines bärtigen Mannes legt. In der Mitte hinter den beiden eine nimbirte jugendliche männliche Figur mit einer Rolle in der linken Hand.

---

[1]) Garrucci T. 344, 3; Schultze Nr. 28.

[2]) Garrucci T. 344, 2.

Garrucci sieht in der erstern Gruppe die Sendung des Engels an den schlafenden Joseph, in der zweiten die Vermählung Mariens, welcher ein Engel assistirt. Wir stimmen bei.

Weiter rechts noch drei Figuren mit zwei Bäumen im Hintergrund. Garrucci hält diese Figuren für Christus mit den beiden Aposteln bei Joh. I. 38, 39. Abbildung nach Garrucci [1]).

72.

Relief von einem Sarkophage im Museum zu Arles mit zwei Reihen von Darstellungen über einander. (Taf. VII.)

Ein Mann (dessen Kopf ausgebrochen ist), gekleidet in die Paenula (Ueberkleid bei schlechtem Wetter und auf Reisen), hat mit der rechten Hand den linken Arm eines Kindes gefasst, welches in die Alicula (leichtes Oberkleid) gekleidet ist, und führt dasselbe einer Frau zu, die die rechte Hand ihm entgegenstreckt. Rossi sieht darin die heilige Familie oder vielmehr das Wiederfinden des zwölfjährigen Jesus [2]).

Die übrigen Darstellungen sind, links von oben angefangen, folgende: Daniels Urtheil; Abrahams Opfer; die Büsten des begrabenen Ehepaars in einem Rund als Centrum der Darstellungen; Moses, das Gesetz erhaltend; Susanna von den Alten belauscht; Händewaschung Pilati. Auf der untern Abtheilung: die drei ebräischen Jünglinge vor der Büste des Nabuchodonosor; Daniel zwischen den Löwen; Pharaos Untergang im rothen Meere; die Rettung der Ebräer aus demselben; schliesslich unsere Gruppe, die sich übrigens auch als Theil der vorhergehenden Scene fassen liesse. Abbildung nach Garrucci [3]).

73.

Relief von einem Sarkophag, früher in der Kirche des heiligen Franziskus, jetzt im Museum zu Perugia. Dieser Sarkophag ist nach Rossi einer der besten und ältesten des vierten Jahrhunderts. (Taf. VII.)

Die Vorderseite dieses Sarkophags ist mit neun durch Säulen getrennten Nischen gegliedert, unter welchen, theils einzeln, theils zu zweien, zehn männliche und eine weibliche Figur sich befinden.

---

[1]) Garrucci T. 398, 1.

[2]) Imag. sel. Text p. 9.

[3]) Garrucci T. 366, 2; Cahier, nouveaux mélanges etc. Paris 1875, p. 93.

Unter der mittleren Nische sitzt der jugendliche Heiland auf einem gepolsterten Thronsessel und stützt die nackten Füsse auf einen Schemel. Er ist mit Tunika und Pallium bekleidet, hält in der linken Hand eine Schriftrolle und hat die rechte lehrend erhoben. Rechts hinter ihm ein bärtiger Mann. In der Nische links steht eine weibliche Figur, mit Tunika, Stola und Kopftuch bekleidet, neben ihr ein unbärtiger Mann. Die unter den übrigen Nischen stehenden, theils bärtigen, theils unbärtigen Männer, hören aufmerksam oder verwundert zu oder lesen in Schriftrollen nach. Rossi sieht in dem jugendlichen Heiland den zwölfjährigen Jesus im Tempel und in der weiblichen Figur seine Mutter. Garrucci erkennt in der Darstellung den erwachsenen Christus, lehrend im Kreise der Apostel und hält die weibliche Figur für eine Personifikation der Kirche. Wir neigen mehr Rossi's Erklärung zu. Abbildung nach Garrucci [1]).

74.

Relief von einem Sarkophagdeckel im Museum zu Syrakus (Gegenstück zu Nr. 53). (Taf. VII.)

Eine verschleierte Frauengestalt sitzt auf einem Throne, umgeben von vier ebenfalls verschleierten Frauen, wovon eine auf dem Boden sitzt. Links davon führen zwei unverschleierte Frauen eine dritte, ebenfalls unverschleierte, herbei. Von den beiden Führerinnen hat die eine irgend ein Geräthe oder Instrument in der Hand.

Le Blant [2]) hält die thronende Frau für Maria, welche, umgeben vom Chore seliger Frauen und Jungfrauen, die ihr zugeführte Seele der Verstorbenen empfängt. Garrucci hat eine allegorische Erklärung. Die thronende Frau ist die römische Kirche, die unmittelbar bei ihr sich befindenden sind die Patriarchalkirchen des Orients. Die herbeigeführte Jungfrau ist die Heidenkirche, welche von der Synagoge (den beiden führenden Figuren) gefangen ist. Das Instrument, das die eine trägt, sind Handschellen. Einfacher scheint uns Le Blant's Erklärung. Das betreffende Instrument bedeutete dann eher die Handpauken, welche der h. Ambrosius ja der h. Jungfrau selber in die Hand gibt, wenn sie reine, jungfräuliche Seelen im Himmel

---

[1]) Rossi, bullet. 1871, p. 127 und Tav. 8; Garrucci T. 321, 4; Martigny, dict. »enfant Jesus«.

[2]) Revue archéol. Dec. 1877.

begrüsse (s. oben S. 197). Rossi zieht auch Le Blant's Erklärung vor [1]. Abbildung nach Garrucci [2].

75.

Relief von einem Sarkophag im Campo-Santo zu Pisa. (Taf. VII.)

Im Centrum ist die unverschleierte Büste der begrabenen Frau in einem Runde. Links davon der gute Hirte mit Schafheerde. Rechts davon acht unverschleierte Frauengestalten, die alle gegen die Büste gekehrt sind, und von denen die zweite sich vorneigt und mit der rechten Hand eine Bewegung der Bewillkommnung macht, während sie mit der linken Hand das Gewand heraufzieht.

Le Blant erkennt in dieser Darstellung die h. Jungfrau an der Spitze des Chors der seligen Jungfrauen, die Seele der Verstorbenen empfangend [3]. Diese Deutung, die uns sehr plausibel vorkommt, wäre also eine weitere Illustration der ambrosianischen Stelle. Die Zeichnung ist Rohault de Fleury's Werk entnommen.

Als Anhängsel an Malerei und Skulptur sind nun noch zwei in Marmorplatten gravirte Zeichnungen aufzuführen. Die erstere Marmortafel, die einst das Grab einer Severa verschloss, gibt eine ähnliche Composition, wie die Sarkophagreliefs Nr. 45 und ff; die letztere, auf welcher Maria nach den Apokryphen als im Tempel dienend erscheint, ist ein Unicum, wenn sie noch unserer Periode zugerechnet werden darf. Das Ungeschick der Zeichnung sowohl als die an das Romanische anklingende Sprache der Inschrift bewogen manche Archäologen, das Monument dem sechsten Jahrhundert zuzuschreiben, während andere keinen Anstand nehmen, es ins vierte Jahrhundert zu setzen. Wir nehmen es mit allem Vorbehalt hauptsächlich desswegen auf, weil es einzig in seiner Art ist und doch auch von scharfen Kritikern wenigstens noch an das Ende unserer Periode gerückt wird.

---

[1]) Bullet. 1877, p. 154.

[2]) Garrucci T. 365, 1 u. a.

[3]) A. a. O. S. auch bei Rohault de Fleury »La Ste. vierge« T. II, p. 108; Garrucci T. 359, 4; Dütschke (Antike Bildwerke in Oberitalien. I. Die antiken Bildwerke des Campo Santo zu Pisa. Nr. 109) entscheidet sich nicht für die christliche Provenienz des Sarkophags. Er glaubt ihn dem 2. Jahrhundert zuschreiben zu dürfen. Im Nachtrag zum zweiten Hefte (Antike Bildwerke in Florenz) S. 246 gibt er aber die Christlichkeit der Darstellung zu.

76.

Marmortafel aus der Katakombe der h. Priscilla, jetzt im Lateranmuseum. (Taf. VIII.)

Darauf ist eingravirt: links die Büste einer Frau, daneben die Inschrift: SEVERA IN DEO VIVAS; rechts: Maria auf einem durchflochtenen Lehnstuhl sitzend, ohne Schleier, in die blosse Tunika gekleidet, die nackten Füsse kreuzend. Auf ihrem Schoosse hält sie das nackte Kind, das beide Händchen den von links her schreitenden Magiern entgegenstreckt. Oben zwischen der Gruppe und dem vordersten Magier der Stern. Hinter dem Stuhle der Maria steht eine jugendliche männliche Gestalt, in die Tunika gekleidet, den rechten Arm ausstreckend. Einige halten den jungen Mann für Joseph, der auf die ankommenden Magier hinzeige, oder als Hausvater schirmend die Hand über die Familie halte. Doch könnte die Bewegung seiner rechten Hand, die über das Haupt Mariens hinweg eher auf den Stern zu deuten scheint, auch den Propheten Jesaias in ihm vermuthen lassen, wie auf dem ältesten Fresko; freilich stimmt die Kleidung nicht recht hiezu. Das Monument stammt aus dem dritten Jahrhundert. Die Zeichnung entnehmen wir Corblets Revue [1]).

77.

Marmortafel in der Krypta von St. Maximin in der Provence. (Taf. VIII.)

Darauf eingravirt eine stehende Mädchenfigur mit aufgelösten, auf die Brust herabfallenden Haaren, die Arme zum Gebet ausbreitend. Ueber der Tunika, deren Aermel an der Handwurzel sichtbar sind, trägt sie ein faltiges Obergewand mit sehr weiten Aermeln. Die oben befindliche Inschrift bedeutet: Maria, die Jungfrau, Tempeldienerin zu Jerusalem. Le Blant und noch mehrere schreiben das Monument dem vierten, spätestens dem fünften Jahrhundert zu [2]). Unsere Abbildung ist Corblets Revue entnommen.

---

[1]) D'Agincourt, sculpt. pl. VII, 6, 7; Mai, script. vet. in fronte Tomi V; Perret T. V, pl. 12; Corblet, revue T. XXI, p. 289; Schultze Nr. 35.

[2]) Macario, Hagioglypta, Paris 1856, p. 36; Corblet, Revue 1858, p. 236; Rohault de Fleury, La Ste vierge, table 116. I, p. 51; Le Blant, Inscr. chrét. pl. 72; Schultze Nr. 35. a.

Kleinkunst.

Auch die Kleinkunst der Zeit hat uns Mariendarstellungen hinterlassen.

Am häufigsten begegnet uns die heilige Jungfrau auf den »Goldgläsern«, d. h. den erhaltenen Böden von zerbrochenen Glasgefässen, welche in Gold eingeritzte Zeichnungen aufweisen. Die Technik ist diese: Es wurde ein dünnes Goldplättchen auf Glas aufgeklebt, dann die Zeichnung eingekratzt, darüber wurde ein zweites Glas gelegt und mit dem ersten zu einer festen Masse zusammengeschmolzen. Diese »Goldgläser« wurden meist in den Katakomben Roms gefunden und stammen grösstentheils aus dem vierten Jahrhundert. Ein kleinerer Theil mag noch dem dritten angehören, ein anderer ist erst im fünften Jahrhundert entstanden.

Auf diesen Goldgläsern erscheint Maria theils in Gesellschaft anderer Heiliger, theils allein; aber stets ohne Kind, und mit Ausnahme der letzten Nummer in der Stellung der »Betenden«.

Wir geben die nächstfolgenden Nummern in der Reihenfolge, in welcher sie Garrucci aufführt, da uns diese Reihenfolge chronologisch richtig scheint. Die Zeichnungen der Goldgläser entnehmen wir Garrucci's Werk [1]).

78.

Goldglas, nach Bianchini [2]) in der Katakombe der heiligen Agnes gefunden. (Taf. VIII.)

Maria steht mit zum Gebet ausgebreiteten, aber nicht hoch erhobenen, Händen zwischen Petrus und Paulus. Sie hat eine ähnliche Frisur, wie auf den Fresken No. 7—9 und ist ohne Schleier; sie ist mit einem Collier geschmückt, trägt über der gegürteten Tunika den Mantel und hat blosse Füsse. Im Felde, links und rechts von ihrem Kopfe befinden sich zwei Buchrollen. Die dargestellten Personen sind durch Beischriften bezeichnet: PAVLVS MARIA PETRVS [3]).

79.

Goldglas im Museo Borgiano di Propaganda. (Taf. VIII.)

Maria in Tunika und Pallium, das zugleich über den Hinterkopf als Kopftuch genommen ist, steht mit zum Gebet hoch erhobenen

---

[1]) Garrucci hat sein früher erschienenes Werk »Vetri ornati etc.« in seine grosse »Storia dell' arte christ.« aufgenommen, nach welch letzterer wir citiren.

[2]) Ad Anastas. biblioth. II, 247.

[3]) Perret, Catacombes Vol. III, Pl. XIV; Garrucci T. 178, 6; Schultze Nr. 37.

Händen zwischen Petrus und Paulus, welche Rollen in den Händen haben. Die Beischriften: PETRVS MARIA PAVLVS [1]).

80.

Goldglas in der Vatikanischen Bibliothek. (Taf. VIII.)

Maria mit Diadem auf dem Kopf (oder mit dem Nimbus?), mit zurückgenommenen und im Nacken in Knoten geschlungenen Haaren, in Tunika und Stola gekleidet, die Arme zum Gebete ausbreitend, steht mit nackten Füssen zwischen zwei Bäumen. Hinter ihr zwei Tauben, eine auf jeder Seite, die auf ihrer linken Seite befindliche auf einer kannelirten Säule. Beischrift: MARIA.

Bäume und Tauben symbolisiren das Paradies mit seinem ewigen Frieden [2]).

81.

Goldglas in der Vatikanischen Bibliothek. (Taf. VIII.)

Maria in der Gebetstellung zwischen zwei Bäumen. Sie trägt über der langen Tunika eine zweite nur bis ans Knie reichende, gegürtete Tunika (*κύπασσις*) und darüber den Mantel. Sie ist mit dem Nimbus ausgezeichnet. Im Felde über den Schultern zwei Rollen. Statt MARIA lautet die Beischrift MARA [3]).

82.

Goldglas. (Taf. VIII.)

Maria und die heilige Agnes stehen in der Stellung der Betenden neben einander. Agnes steht auf der rechten Seite Mariens. Beide sind mit Tunika und Pallium bekleidet und tragen die Haare gescheitelt und nach rückwärts genommen. Auf dem Scheitel ein Diadem, oder eine herübergezogene Haarflechte. Die Inschriften lauten: ANNE MARA [4]).

83.

Goldglas im Museum zu Bologna. (Taf. VIII.)

Brustbilder der Maria und Agnes nebeneinander und einander zugekehrt. Ausser der gewöhnlichen Kleidung trägt Maria eine Kapuze

---

[1]) Perret T. IV, Pl. XXXII, 101; Garrucci T. 178, 7; Schultze Nr. 39.
[2]) Perret IV, Pl. XXI, 1; Garrucci T. 178, 10; Schultze Nr. 36.
[3]) Perret IV, Pl. XXI, 7; Garrucci T. 178, 11; Schultze Nr. 38.
[4]) Garrucci T. 191, 2; Schultze Nr. 40.

auf dem Kopf. Im Felde zwischen beiden Figuren befindet sich oben das Monogramm Christi in einem Kreise, darunter eine Rolle. Die Beischriften lauten: AGNES MARIA [1]).

Ausser diesen sechs Nummern, welchen die beigegebenen Namen ihre Bedeutung zusichern, vermuthet Garrucci noch von einigen andern Gläsern, dass sie ein Bild Mariens enthalten. Es sind diess zunächst ein grösseres und ein kleineres Goldglas, worauf die »betende Frau« zwischen zwei Bäumen erscheint. Die Figur auf dem grösseren hat allerdings die grösste Aehnlichkeit mit der Marienfigur auf No. 78, aber keinen Namen [2]). Dann findet er Maria auf einem dritten, bedeutend grösseren Glas, auf welchem sechs verschiedene Scenen um ein Rund gruppirt sind, welches die Büsten von Petrus und Paulus aufweist. In der ersten Scene tritt Jesaias auf, die Geburt des Emmanuel aus der Jungfrau prophezeiend; die zweite Scene wird durch die »betende Frau« zwischen zwei Bäumen gebildet; die dritte Scene gibt das Martyrium des Propheten Jesaias; die vierte Moses mit der ehernen Schlange; die fünfte Moses, Wasser aus dem Felsen schlagend (fragmentarisch); die sechste endlich die drei Jünglinge im Feuerofen. Die »betende Frau« wäre Maria. Rossi stimmt dieser Erklärung Garrucci's bei [3]).

Den Goldgläsern schliessen sich noch einige andere Produkte der Kleinkunst an. Zunächst ein

84.

Geschnittener Stein auf der Nationalbibliothek in Paris; Medaillenkabinet No. 1332. Soll vor dem Jahre 340 entstanden sein. (Taf. VII.)

Zwei Frauen sind im Begriff sich zu umarmen. Zwischen ihnen befindet sich unten ein Halbmond, in der Mitte ein Stern, oben ein Kreuzchen oder ein vierblätteriges Blümchen. Rohault de Fleury, dem wir die Zeichnung entnehmen, erklärt die Darstellung als Mariä Heimsuchung [4]).

Dann eine

---

[1]) Garrucci T. 191, 8; Schultze Nr. 41.

[2]) Garrucci T. 178, 8 und 12.

[3]) Garrucci T. 171, 3; Rossi, Imag. sel. p. 8.

[4]) La Sainte vierge T. I, p. 100, Pl. 17. Auf eine Nachfrage in Paris wegen der Umschrift erhielten wir die Auskunft, dass dieselbe in der Pehlwi-Sprache abgefasst, aber im Katalog nicht übersetzt sei.

85.

Bronzemedaille in der Vatikanischen Bibliothek. (Taf. VIII.)

Links sitzt Maria in Tunika mit kurzen Aermeln, Stola und Kopftuch gekleidet auf einem Lehnstuhl und hält das nackte Kind auf dem Schooss. Ueber dem Köpfchen desselben ist der Stern angebracht. Von rechts her kommen die drei Magier. Die Medaille stammt aus dem vierten Jahrhundert. Unsere Zeichnung ist Rohault de Fleury entnommen [1]).

86.

Eine ähnliche Medaille erwarb Le Blant in Rom und publizirte sie im Jahr 1859 [2]). Sie zeigt nur geringe Abweichungen von der vorigen. Rohault de Fleury gibt die Mutter mit dem Kinde auf derselben Platte wieder, wie die vorhergehende Medaille.

Schliesslich ist noch ein

87.

Viereckiges Elfenbeintäfelchen zu erwähnen, welches im Jahre 1862 im Kensington-Museum zu London zu sehen war und welches Rossi für ein Werk des vierten Jahrhunderts zu halten geneigt ist. Darauf en relief:

Maria mit dem Kinde und den drei Magiern [3]).

Die Elfenbeinplastik hat ohne Zweifel in sehr früher Zeit Maria öfters zum Vorwurf genommen. Doch wagen wir keines der uns bekannten Kunstwerke unserer Periode zu vindiziren. Aber erinnern wenigstens wollen wir an einige Elfenbeingefässe in vaterländischen Sammlungen, von denen vielleicht das eine oder andere noch dem fünften Jahrhundert angehört, z. B. die Pyxen von Werden [4]) und Hannover [5]).

Wir haben mit dem Obigen uns bestrebt, Alles zusammenzustellen, was wir von Mariendarstellungen auftreiben konnten, welche vor dem Concil von Ephesus oder auch noch ungefähr um die Zeit dieses Concils, das ja erst im Jahr 433 zum eigentlichen Abschluss

---

[1]) Garrucci T. 435, 7; Rohault de Fleury T. I. p. 158, table XXXIV.

[2]) Bull. arch. de l'Athen. franç. 1859, tab. I, 3; Rossi, Imag. sel. p. 6.

[3]) Rossi, Imag. sel. p. 6. Trotz Nachfrage in London war von dem Verbleib des Täfelchens nichts zu erfahren.

[4]) E. aus'm Weerth, Kunstdenkmäler, Taf. XXIX, 6.

[5]) Hahn, fünf Elfenbeingefässe u. s. w. Hannover 1862. Pyxis, Nr. 2.

kam, entstanden sein dürften. Wir machen aber damit einerseits keineswegs den Anspruch auf absolute Vollständigkeit. Andererseits lassen wir die Möglichkeit offen, dass einige von den verzeichneten Darstellungen — vielleicht etliche Reliefs, vielleicht ein paar Goldgläser, sowie das in Stein gravirte Bild von St. Maximin — etwas später fallen könnten. Auch wollen wir noch einmal zusammenfassend erwähnen, dass eine Anzahl der aufgeführten Nummern strittig ist. Die Mutter mit dem Kinde No. 3, das »Verkündigungsbild« No. 4, die betende Frau mit dem Kinde No. 18, Maria beim Weinwunder No. 19, Mariä Heimsuchung No. 70, Maria, den zwölfjährigen Jesus findend No. 72 und 73, Maria im Himmel No. 74 und 75, vielleicht auch die Heimsuchung No. 84 — alle diese Darstellungen werden, wie wir bei den meisten schon bemerkt haben, von Andern anders gedeutet; wir aber haben diese Compositionen aufgenommen, weil uns ihre Beziehung auf Maria als die wahrscheinlichere vorkommt. Sollte nun aber auch auf einen Theil der aufgenommenen Compositionen zu verzichten, sollte gar die eine oder die andere irrthümlicher Weise zweimal aufgezählt worden sein, es bleiben immerhin genug übrig, um den Beweis zu liefern, dass die Kunst sich vom zweiten Jahrhundert ab nicht minder mit Maria beschäftigte als die Poesie [1]).

Wenn wir nun diese Darstellungen etwas näher betrachten, so finden wir, dass sie sich im Vergleich mit der Poesie in einem ziemlich engen Kreise bewegen.

Am häufigsten und auch am frühesten begegnet uns Maria als Mutter mit dem Kinde. Den Grund, dass diese Darstellung schon zum Schmuck des Grabes verwendet wurde, brauchen wir nach unsern früheren Ausführungen kaum anzugeben. Wir wollen nur an das Wort des Archelaus erinnern: »alle unsere Hoffnung beruht auf der Geburt der seligen Maria.« Dieses eine Wort sagt Alles. Die Menschwerdung Gottes, die Grundbedingung der Erlösung und damit der Auferstehung und ewigen Seligkeit, am Grabe eines theuren Entschlafenen in einem gefälligen Bilde angebracht, musste offenbar ein

---

[1]) Durch eine Complication von Umständen waren wir verhindert, unsere früheren gelegentlichen Anschauungen zu wiederholen und zu ergänzen. Auch Correspondenz löste manches Räthsel nicht. Wir würden daher für jede, öffentliche oder private Berichtigung oder Ergänzung des voranstehenden Verzeichnisses sehr dankbar sein.

recht hoffnungsreicher und trostvoller Anblick sein. Indem wir also die Versinnlichung der Idee der Menschwerdung in dem Bilde der Mutter mit dem Kinde sehen, müssen wir der Mutter hiebei auch diejenige Stellung einräumen, welche ihr bei diesem Mysterium von dem Zeitbewusstsein angewiesen wurde: mit andern Worten, wir haben ihre Darstellung im Bilde immer als Wiederschein der Phasen zu betrachten, welche sie in der Lehrentwickelung durchmachte. Der Christ des fünften Jahrhunderts z. B. hiess dasselbe Bild die Gottesgebärerin, welches von dem Christen des zweiten Jahrhunderts einfach Mutter Jesu genannt wurde. Es ist darum bei der Gruppe zwar das Kind natürlich immer die Hauptsache, die Mutter geht aber dabei nicht leer aus. Das sagt unter Andern Prudentius, der die Magier nicht bloss vor dem Kinde, sondern auch »vor Mariens Füssen den Nacken beugen« und den »verehrten Schooss der Mutter« vom Stern beleuchtet sein lässt (s. oben S. 264) und das sagen uns die Darstellungen selbst, welche Maria meist auf einem thronartigen Sessel, oft mit einem Fussbänkchen versehen, zur Anschauung bringen.

Die »Mutter mit dem Kinde« kommt, mit einer einzigen Ausnahme, nicht isolirt, als Composition für sich vor, denn die plastischen Fragmente, welche bloss diese Gruppe, und auch sie meist verstümmelt aufweisen, rühren wohl alle von Epiphanienbildern her; die Gruppe ist Theil einer Composition.

Ein Prophet steht dabei und demonstrirt in ihr die Erfüllung seiner Weissagung.

Oder die Magier nähern sich, ihre Huldigung darbringend. Diese Composition ist die häufigste. Schon die dramatische Lebendigkeit der Erzählung bei Matthäus musste zur bildlichen Darstellung der Scene reizen, wenn auch die Künstler sich nicht stricte an den evangelischen Text hielten. Bei Matthäus (II, 11) »gingen (die Magier) in das Haus, fanden das Kind mit Maria, seiner Mutter, fielen nieder und beteten es an, öffneten ihre Schätze und reichten ihm Geschenke: Gold, Weihrauch und Myrrhe«. Die Künstler lassen die Magier nicht »niederfallen«, sondern unmittelbar von der Reise kommend, oft noch das Reitthier mit sich führend, stehend oder schreitend, ihre Geschenke darbringen, so dass man auf den Gedanken geräth, sie seien eher den Apokryphen gefolgt, welche von dem Niederfallen auch nichts wissen. Es mögen übrigens für den Erfinder des Typus auch bloss künstlerische Gründe vorgewaltet haben

und seine Nachfolger hielten sich dann, nachdem einmal das gläubige Volk die heilige Scene so zu sehen sich gewöhnt hatte, an das Hergebrachte.

Die Darstellung hat aber nicht bloss einen einfach historischen, sondern vorzugsweise einen symbolischen Sinn.

Sie bedeutet die erste Offenbarung der Menschwerdung Gottes — sammt ihren Consequenzen für das Heil der Menschheit — an die Heidenwelt. In diesem Sinne wurde die Anbetung der Magier an dem alten Epiphanienfeste mitgefeiert, wie wir oben dargelegt haben, und bildete schon frühe in der abendländischen Kirche den Hauptgegenstand dieses Festes. Es ist hier nicht der Ort, den etwaigen Zusammenhang der alten Kunstdarstellungen mit den alten Kirchenfesten näher zu untersuchen, wir wollen nur im Vorbeigehen darauf aufmerksam machen, dass das häufige Vorkommen von den Begebenheiten im Leben Christi, welche ursprünglich am Epiphanienfeste zusammengefeiert wurden, — Geburt, Anbetung der Magier, das Weinwunder, die Speisung der Fünftausend — vielleicht unter Anderem auch dadurch sich erklären lässt, dass diese Begebenheiten den Künstlern sowohl als den Auftraggebern durch die Predigten an diesem alten Festtage sich besonders eingeprägt haben dürften. Vielleicht ist von diesen Kunstdarstellungen aus auch ein Schluss auf das Alter des Festes zu machen. Doch das nur nebenbei.

An einen Zusammenhang mit dem alten Epiphanienfeste denkt man unwillkürlich hauptsächlich dann, wenn die Darstellungen der Geburt oder vielmehr der Anbetung der Hirten mit der Anbetung der Magier in einer und derselben Composition vereinigt sind. Das Kind kommt hiebei entweder zweimal vor. Dann liegt es eingewickelt als neugebornes Kind in der Krippe oder dem Wiegenkorbe auf der einen Seite der Composition und wird hier von den Hirten nebst Ochs und Esel »angebetet«, während es an einer andern Stelle der Composition schon etwas herangewachsen in der gewohnten Weise auf dem Schoosse der Mutter sitzt und die Huldigung der Magier empfängt. Oder es kommt bloss einmal vor, als Wiegenkind, während dann die Mutter gleichsam erschöpft ausruhend auf einem Felsen sitzt. Diese Pose der Mutter könnten die Künstler gewählt haben, um die unmittelbaren Folgen einer Niederkunft auszudrücken. Da aber kaum eine dieser Darstellungen hinter die zweite Hälfte des vierten Jahrhunderts zurückgeht, sondern wohl alle der Zeit angehören, in welcher die realistische Auffassung des Wesens der

heiligen Jungfrau schon so ziemlich allgemein der idealistischen das Feld geräumt hatte, so dürfte die Haltung Mariens richtiger so gedeutet werden, dass damit die Zeit des Vorgangs, die Nacht habe charakterisirt werden wollen. Hiefür spricht auch der Umstand, dass Maria in mehreren Compositionen das Kinn gemächlich auf eine Hand stützt [1]).

Das Zusammenrücken beider Vorgänge, die sowohl in dem Evangelium, als in den Apokryphen durch kürzere oder längere Intervalle getrennt sind, in eine Composition, liesse sich, wie gesagt, ausserordentlich bequem damit erklären, dass die Künstler von dem Feste beeinflusst waren, das beide Vorgänge ursprünglich zusammen feierte. Doch ist damit nicht ausgeschlossen, dass vorzugsweise die Idee, welche der Darstellung beider Vorgänge eigentlich gleicherweise zu Grunde liegt, die Manifestation der Menschwerdung Gottes die Künstler bestimmt hat, gleich beide Adressen, an welche diese Manifestation gerichtet war, das Judenthum und das Heidenthum, mit einander vorzuführen, wobei dann das Judenthum durch die Hirten repräsentirt wäre. Uebrigens haben wir gesehen, dass die Anbetung der Hirten nicht durchaus mit der Anbetung der Magier verbunden wird; wenigstens einmal kommt die erstere sicher allein vor (s. Nr. 58).

Tiefer in die Epiphaniendarstellungen uns einzulassen, liegt ausserhalb unseres Zweckes. Es war uns nur darum zu thun, nachzusehen, welche Figur Maria in denselben macht. Wir finden sie also hiebei immer in unmittelbarer Verbindung mit dem Kinde. Sie trägt es auf dem Schooss oder im Arme; oder dasselbe liegt neben ihr in der Krippe. Nur einmal, in Sta. Maria Maggiore sitzt es neben ihr auf einem Throne. Diese Varianten alteriren den Grundgedanken nicht. Ueberall steht offenbar die Beziehung auf das Kind obenan, wenn auch die Mutter dabei nicht in den Hintergrund gedrängt wird.

Ebenso zeigen uns zwei andere Scenen, die aber gegenüber den Epiphanienbildern in verschwindender Anzahl vorkommen, Maria in mütterlicher Thätigkeit. Das eine Mal bringt sie ihr Kind im Tempel dar, das andere Mal findet sie den zwölfjährigen Knaben daselbst. Beide Scenen sind in je einem Exemplar, das aber zum Schmuck

---

[1]) So deutet die Pose z. B. Graf Grimouard de Saint Laurent in der Revue de l'art chrétien, Tome XXX, p. 121.

der Kirche, nicht des Grabes dient, gesichert. Von der zweiten, der Auffindung, gibt das Grab vielleicht auch ein paar Beispiele. (S. Nr. 72 u. 73.)

In unmittelbarer Verbindung mit dem erwachsenen Sohne tritt Maria beim Weinwunder auf. Einmal ist diess inschriftlich bestätigt (Nr. 20), ein zweites Mal für uns wenigstens sehr wahrscheinlich (Nr. 19).

Hiemit ist der Kreis der Darstellungen erschöpft, in welchen Maria neben oder mit ihrem Sohne figurirt.

Ohne den Sohn erscheint Maria zunächst in solchen Scenen, welche Begebenheiten ihres Lebens darstellen, die vor die Geburt des Kindes fallen. Es sind diess die Verkündigung, Vermählung, Heimsuchung. Die Darstellung der beiden letzten Scenen ist keine ganz ausgemachte Sache, ob auch uns wenigstens namentlich die zwei Reliefs Nr. 70 u. 71 kaum eine andere Deutung zuzulassen scheinen. Das Vermählungsbild wäre dann entweder unter dem Einfluss der Apokryphen entstanden, welche den Vermählungsakt erzählen, oder aber nach dem Bericht des Matthäus. Der Künstler hätte eben den Engel, der den Joseph im Traum aufgeklärt hatte, als Vermittler für den Akt des »Zusichnehmens«, d. h. der Vermählung nach ebräischer Sitte, beibehalten. Der 24. Vers des 1. Kapitels »Als nun Joseph vom Schlafe aufstand, that er, wie ihm der Engel des Herrn befahl, und nahm sein Weib zu sich« wäre einfach in Marmor ausgehauen.

Die Darstellung der Verkündigung ist durch die Nummern 21 u. 69 bezeugt. Doch nahmen wir keinen Anstand auch das Fresko in St. Priscilla (Nr. 4) für ein Verkündigungsbild zu halten. Dass Verkündigungsbilder vor dem Mosaik in Sta. Maria Maggiore und dem Sarkophag von Ravenna existirten, geht, wie wir gesehen haben, aus Prudentius hervor. Wir halten nemlich die Vierzeilen des Buchs Dittochäon mit Brockhaus und seinen Vorgängern für poetische Erklärungen bestehender Bilder, die also spätestens in die ersten Jahre des fünften Jahrhunderts fallen können. Wer weiss aber, ob Prudentius, der fleissige Besucher der Katakomben, nicht auch das Bild in St. Priscilla gesehen hat; denn vorderhand ist keine Spur eines andern Verkündigungsbildes bis zu seinem Tode nachweisbar.

Ohne den Sohn erscheint Maria vorzugsweise, wenn sie in der Gebetstellung, als »Orans« auftritt. Fünf Goldgläser und die Gra-

virung von St. Maximin zeigen sie als solche mit ihrem Namen versehen. Denn der Name MARA, der zweimal vorkommt, ist allgemein als Schreibfehler erkannt.

Diese Bilder haben einen doppelten Sinn. Entweder wollen sie Maria als andächtige Erdenbewohnerin aufführen, wie die genannte Gravirung und vielleicht auch das eine oder andere Goldglas, auf welchem sie nicht allein erscheint. Oder sie zeigen Maria als Himmelsbewohnerin (Bäume und Tauben zu ihren Seiten symbolisiren das Paradies), als Beterin im Himmel, als Fürbitterin, was nach unsern früheren Ausführungen ganz in der Ordnung ist. Als solche hat sie ein- oder zweimal den Nimbus, die Auszeichnung der Himmelsbewohner, wie die Engel in Sta. Maria Maggiore und auf dem Sarkophag von Le Puy (wo er ihr versagt ist, weil hier Begebenheiten aus ihrem Erdenleben illustrirt werden). Die beiden Goldgläser, welche den Nimbus zeigen, sind die ältesten Kunstprodukte, die der heiligen Jungfrau diese Auszeichnung ertheilen und gewähren aus diesem Grunde ein eigenes Interesse, werden aber auch desshalb von Schultze in die zweite Hälfte des fünften Jahrhunderts gesetzt.

Von obigen Darstellungen der Maria als Orans wird ein Rückschluss auf die vielen gemalten und gemeisselten Orantenfiguren in den Grabkammern und auf den Sarkophagen gemacht. Man hält viele derselben ebenfalls für Marienbilder. Und zwar meist auf einem Umweg. Man glaubt nemlich, dass manche dieser Oranten die Kirche symbolisiren und weil, wie wir gesehen haben, Maria häufig mit der Kirche zusammengestellt, ja als Repräsentantin derselben aufgestellt wird (am ausdrücklichsten bei Sedulius S. 266), so sieht man in ihnen Maria als Symbol der Kirche. Nun beweisen zwar die Mosaiken in Sta. Sabina auf dem Aventin, aus der Zeit des Pabstes Cölestin (422—432), dass die Kirche unter dem Bilde einer Frau dargestellt wird. Zwei Matronengestalten in klassischer Gewandung, jede mit einem Buch in der linken Hand und die rechte segnend oder lehrend darüber gehalten, sind durch die Unterschriften, die eine als Kirche aus dem Judenthum (ecclesia ex circumcisione), die andere als Kirche aus dem Heidenthum (ecclesia ex gentibus) beglaubigt. Ja, in dem noch älteren Mosaik der Apsis von Sta. Pudenziana auf dem Esquilin (es stammt aus dem Ende des vierten Jahrhunderts) sind die beiden Frauengestalten, welche mit Kränzen

in den Händen hinter den Aposteln Petrus und Paulus stehen, offenbar ebenfalls als die Kirche aus dem Judenthum und die Kirche aus dem Heidenthum aufzufassen. Allein alle diese Frauengestalten sind nicht in der Gebetstellung und können daher nicht beweisen, dass eine betende Frau, eine Orans, die Kirche bedeute. Neuestens hat Abbé Davin manche solcher Oranten, welche Andere bald für Maria, bald für die Kirche, bald für beides hielten, für eine Darstellung der Susanna in Anspruch genommen [1]). Kurz es ist noch nicht gelungen, auch nur eine einzige solche Figur mit völliger Sicherheit als Darstellung Mariä zu erweisen. Dessenungeachtet stellen wir nicht in Abrede, dass manche Orans auf Fresken und Reliefs Maria zu bedeuten habe. Denn wir sehen nicht ein, warum dieser Typus hauptsächlich auf die gleichzeitigen Goldgläser beschränkt gewesen sein soll; nur getrauen wir uns nicht, so genau wir alle publicirten (auch mehrere im Original) darauf angesehen haben, eine bestimmte als solche zu bezeichnen und haben desswegen auch bei der Aufzählung der Marienbilder keine Rücksicht hierauf genommen.

Als Himmelsbewohnerin und zwar speciell schon in der Funktion der künftigen »Jungfrauenkönigin« würde schliesslich Maria auf dem Sarkophagdeckel von Syrakus, sowie auf dem Sarkophag von Pisa (Nr. 74 u. 75) auftreten, wenn unsere Deutung allgemeine Zustimmung erführe. Dass diese Deutung nicht grundlos ist, haben wir dargethan.

In dieser Weise also hat die Kunst unserer Periode an der Marienverehrung Theil genommen. Mit einem Beispiel hat sie Maria in ihrem früheren, mit wenigen in ihrem späteren Jugendleben heimgesucht, mit den meisten in ihrem mütterlichen Verhältniss, mit etlichen im Himmel. Am frühesten tritt sie als Mutter auf, hierauf folgen einige Begebenheiten, die zu diesem ihrem Beruf in naher Beziehung stehen, gleichzeitig oder vielleicht etwas später zeigt sie sich als Selige, am spätesten wohl in ihrem vorbereitenden Jugendleben.

Unverkennbar ist ein Anlauf genommen zu der cyklischen Darstellung des »Marienlebens«, welche das Mittelalter sich so häufig

---

[1]) In seinen zahlreichen Artikeln über die »Capella greca« in den letzten Bänden der Revue de l'art chrétien von Corblet.

zur Aufgabe gemacht hat. Einzelne Scenen sind schon zusammengerückt, zwei auf mehreren Sarkophagen, mindestens vier in Sta. Maria Maggiore. Auch vorbildliche Beziehungen zwischen alttestamentlichen Figuren oder Scenen und Maria lassen sich ahnen, wie zwischen Eva und Maria, zwischen den drei Knaben im Feuerofen und dem Epiphanienbilde. Doch ist noch kaum eine Spur von jener systematischen Anordnung vorhanden, in welcher das Mittelalter alttestamentliche Geschichten oder prophetisch genommene Stellen mit Maria in künstlerische Parallele brachte. Wir haben bei der Aufzählung der Marienbilder womöglich immer auch die andern Scenen kurz angegeben, welche namentlich mit den Epiphaniendarstellungen auf einem und demselben Kunstwerke zusammengestellt sind. Man wird sich überzeugt haben, dass die meisten dieser Zusammenstellungen den Eindruck der Zufälligkeit machen. Es kommt Einem so vor, als ob die Künstler mit einem bestimmten Vorrath von Scenen, von denen jede einzelne gewiss ihre tiefe Bedeutung hat, ziemlich willkürlich umgegangen seien und dieselben zur Abwechslung bald in dieser, bald in jener Folge aneinandergereiht haben, indem sie sich nur hin und wieder von künstlerischen Rücksichten bestimmen liessen. Immerhin hat der Versuch, aus der Zusammenstellung solcher Scenen in einem und demselben Kunstwerke einen einheitlich durchgeführten Grundgedanken oder eine planmässig zusammenhängende Gedankenreihe zu entwickeln, einen grossen Reiz, wie denn z. B. Rossi in dem Bildercyklus des Sarkophags von San Paolo fuori le mura ein »Epos der christlichen Lehre« erblickt [1]). Für uns kommt hiebei nur die Beziehung der ersten Stammmutter Eva auf die zweite Stammmutter Maria in Betracht und diese wenigstens ist ungesucht, weil im allgemeinen Bewusstsein begründet.

Von den vielen alttestamentlichen Vorbildern und naturgeschichtlichen Symbolen, welche die Kirchenväter insbesondere für die immerjungfräuliche Mutterschaft gefunden und womit auch die Dichter ihre Gesänge schon auszuschmücken angefangen haben, hat die altchristliche Kunst noch keinen Gebrauch gemacht. Diess Alles ist dem Mittelalter vorbehalten.

Und nun schliesslich die Figur der heiligen Jungfrau an und

---

[1]) Bullet. 1865, p. 70.

für sich. Wie haben die Künstler dieselbe gestaltet? Liegt ein Porträt zu Grunde, oder schufen sie ein Phantasiebild? Und wenn letzteres, schufen sie dieses Phantasiebild ganz neu aus dem christlichen Geiste heraus oder lehnten sie sich an Vorlagen aus dem Heidenthum an? Ist endlich ein künstlerischer Fortschritt bemerkbar, der der progressiven Idealisirung des Marienbildes im Geiste und Herzen der Gläubigen entspräche?

Was die Frage nach einem Porträt anbelangt, so muss sie verneint werden. Die Kirchenväter wissen von der Gestalt der heiligen Jungfrau so wenig, als von ihren früheren oder späteren Lebensumständen und ihrem Ende. Deutlich sagt diess der heilige Augustin: »wir wissen nichts von der Gestalt der Jungfrau Maria« [1]. Auch die Poesie sagt nichts von ihrer äusseren Erscheinung. — Die »vom heiligen Lukas gemalten« Bilder sind Produkte der byzantinischen Kunst.

Wir haben es also mit einem Phantasiegebilde zu thun. Und da standen allerdings für die beiden Haupttypen — die Mutter mit dem Kinde und die Orans — zahlreiche Vorlagen aus der heidnischen Kunst zu Gebote. In Betreff des erstern Typus erinnern wir beispielsweise nur an die Menge aus Kreta stammender Terrakotten im Museo Campana, welche die thronende Rhea mit dem kleinen Jupiter auf den Knieen vorstellen. Wenn man den heidnischen Ursprung dieser Gruppen nicht wüsste, so liessen sie sich ohne Anstand für Madonnen nehmen. Ebenso kommt die Orans auf heidnischen Kunstwerken nicht selten vor. Die Künstler könnten daher ganz gut formell an solche Gestaltungen angeknüpft haben. Denn daran ist nicht zu denken, dass sie etwa die neue wahre Rhea oder Isis mit dem neuen wahren Jupiter oder Horus zu bilden im Sinne hatten, mit andern Worten, dass sie sich in einen bewussten polemischen Gegensatz zur Götzenbildnerei setzten. Die altchristlichen Künstler machten erstlich keine Kultbilder, und dann war Maria kein Analogon zu einer antiken Göttin, so wenig für sie, als für alle andern Christen. Man braucht aber nicht einmal ein formelles Anlehnen an ähnliche heidnische Bildungen anzunehmen. Es kann doch einer lebendigen und im Anfang noch blühenden Kunst nicht schwer geworden sein, ein junges Weib mit einem Kinde auf dem

---

[1]) De trinit. VIII, 5.

Arm oder Schooss, oder mit aufgehobenen Händen, die man selber täglich nach altchristlichem Brauche zum Gebete ausbreitete, ohne bestimmte Vorlage herzustellen. Dass dann solche Kunstleistungen mit andern, älteren oder gleichzeitigen von ähnlicher Form, wenn auch von verschiedener Bedeutung, eine gewisse äussere Uebereinstimmung zeigten, war weder Verdienst noch Schuld der Künstler, sondern des Stils, überhaupt des Kunstvermögens der Zeit, das die christlichen Künstler in demselben Banne hielt, wie ihre heidnischen Kollegen. Die christlichen Künstler producirten aus christlichem Geiste heraus, aber mit ererbten heidnischen Mitteln. Das Marienbild ist ein christliches Phantasiegebilde.

Sagt nun dieses Gebilde in Farbe oder Stein u. s. w. all das, was die Lehrentwickelung nach und nach unter dem Namen Mariens verstand, was die Poesie schon in schöne Worte gekleidet hat?

Der Versuch ist gemacht. Ein jugendliches Weib mit dem Ausdruck einer gewissen milden Hoheit, einer Art demuthsvollen Würde, mit anmuthiger Haltung und Bewegung darzustellen, ist offenbar die Absicht der Künstler. Und dieses Ziel ist auch bis zu einem gewissen Grade erreicht, namentlich in den ältesten Bildern, als die Kunst noch auf einer gewissen Höhe stand. Auch bei den spätern Bildern lässt sich das Bestreben noch erkennen, doch erheben sich die meisten nicht über das Niveau gewöhnlicher handwerklicher Leistungen, sie gehen mit der ganzen Kunst abwärts. Man behilft sich mit Aeusserlichkeiten, bekleidet die Figur mit Schmuck, zeichnet sie durch den Nimbus aus und hüllt sie in prachtvolles Gewand, wie in Sta. Maria Maggiore, woran übrigens die glänzende Technik des Mosaiks sowie die späteren Restaurationen auch ihren Antheil haben mögen.

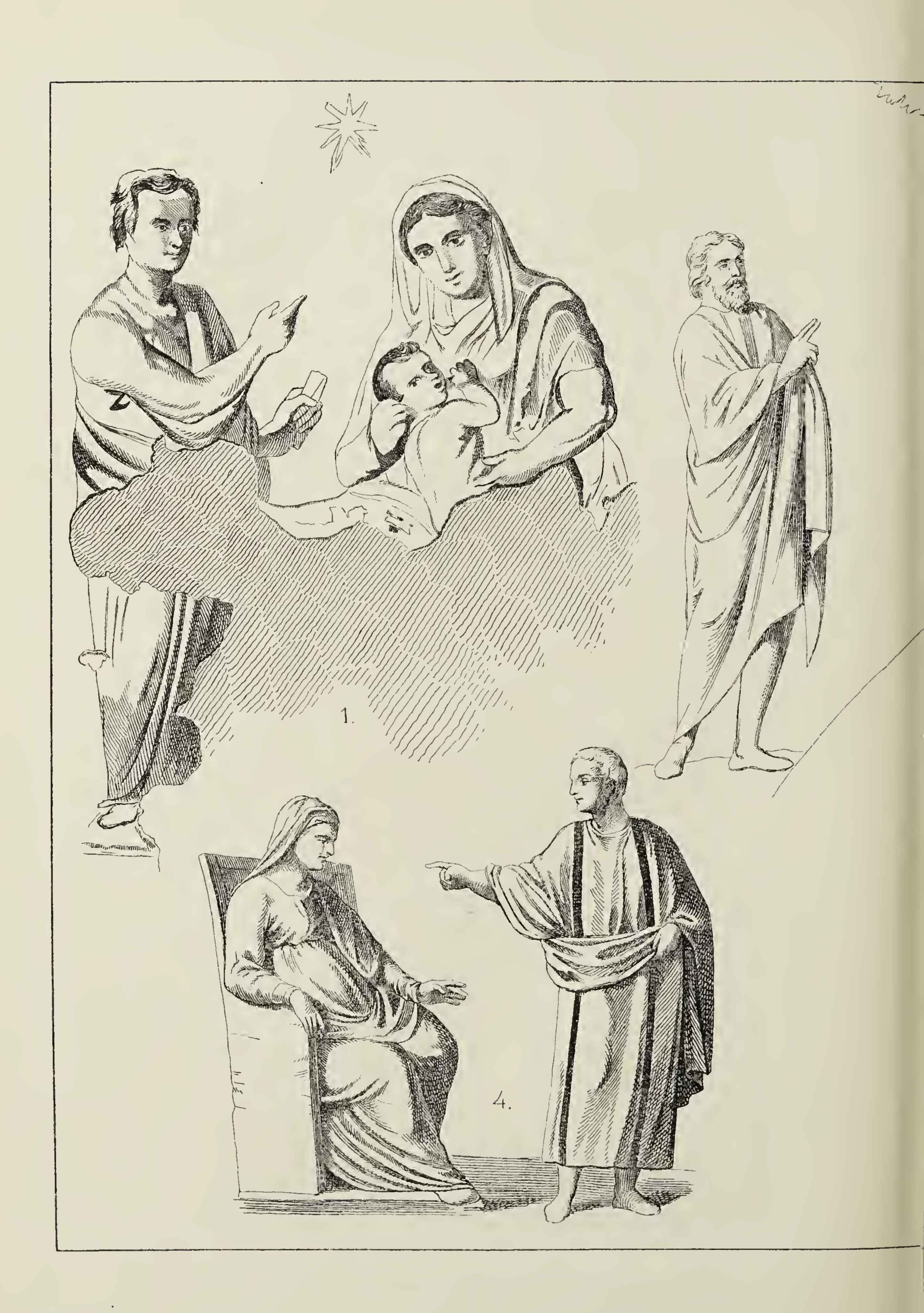
Ueber den ersten Versuch also kommt die altchristliche Kunst nicht hinaus.

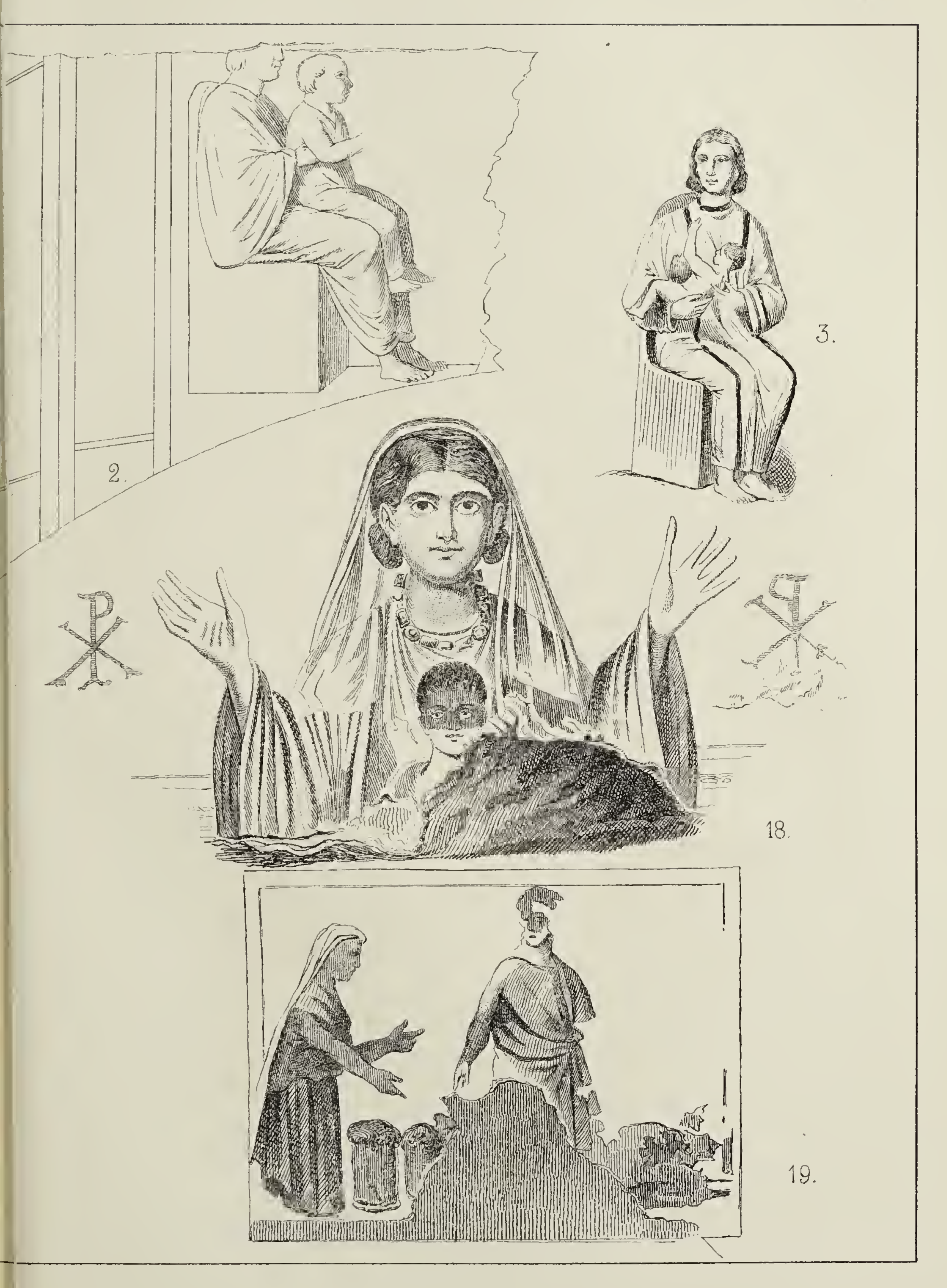
Und mit Versuchen müht sich auch das Mittelalter ab. Die byzantinische Kunst freilich kommt bald ans Ziel. Ihre Madonnen erscheinen häufig in derselben Haltung, wie das Bild von San Agnese; aber sowohl dieser Typus, als alle andern erstarren in hieratischer Gebundenheit. Im Abendlande gelingt es, bald die eine, bald die andere Seite des Wesens der h. Jungfrau, bald die irdische, bald die himmlische glaubhaft darzustellen. Doch um das Geheimniss dieses Wesens zur Anschauung zu bringen, braucht die mittelalter-

liche Kunst immer noch einen reichen äusserlichen, symbolischen und typologischen Apparat.

Das Wunderweib, das über dem Naturgesetze steht, das von der Sünde unberührt ist und doch mit dem ganzen Glück und Wehe der Menschheit zusammenhängt, in einem überzeugenden Bilde darzustellen, ist der Triumph der Renaissance und ist vielleicht im ganzen Verlauf der Kunstgeschichte kein zweites Mal so gelungen, wie in der Sixtina des Raphael.

Inhalt.


1.
4.


2.
3.
18.
19.


6.
8.
7.

Taf. II.




21.
23.

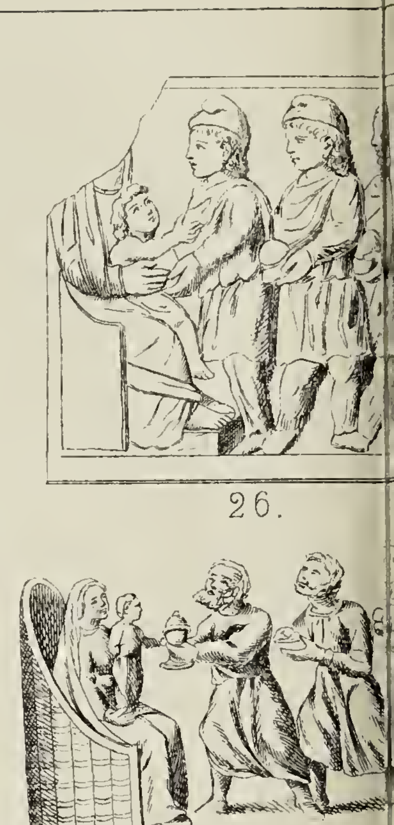
22.



24.



25.



26.

27.



31.

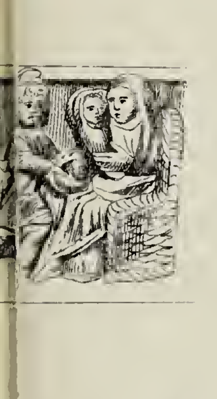


29

30



28.

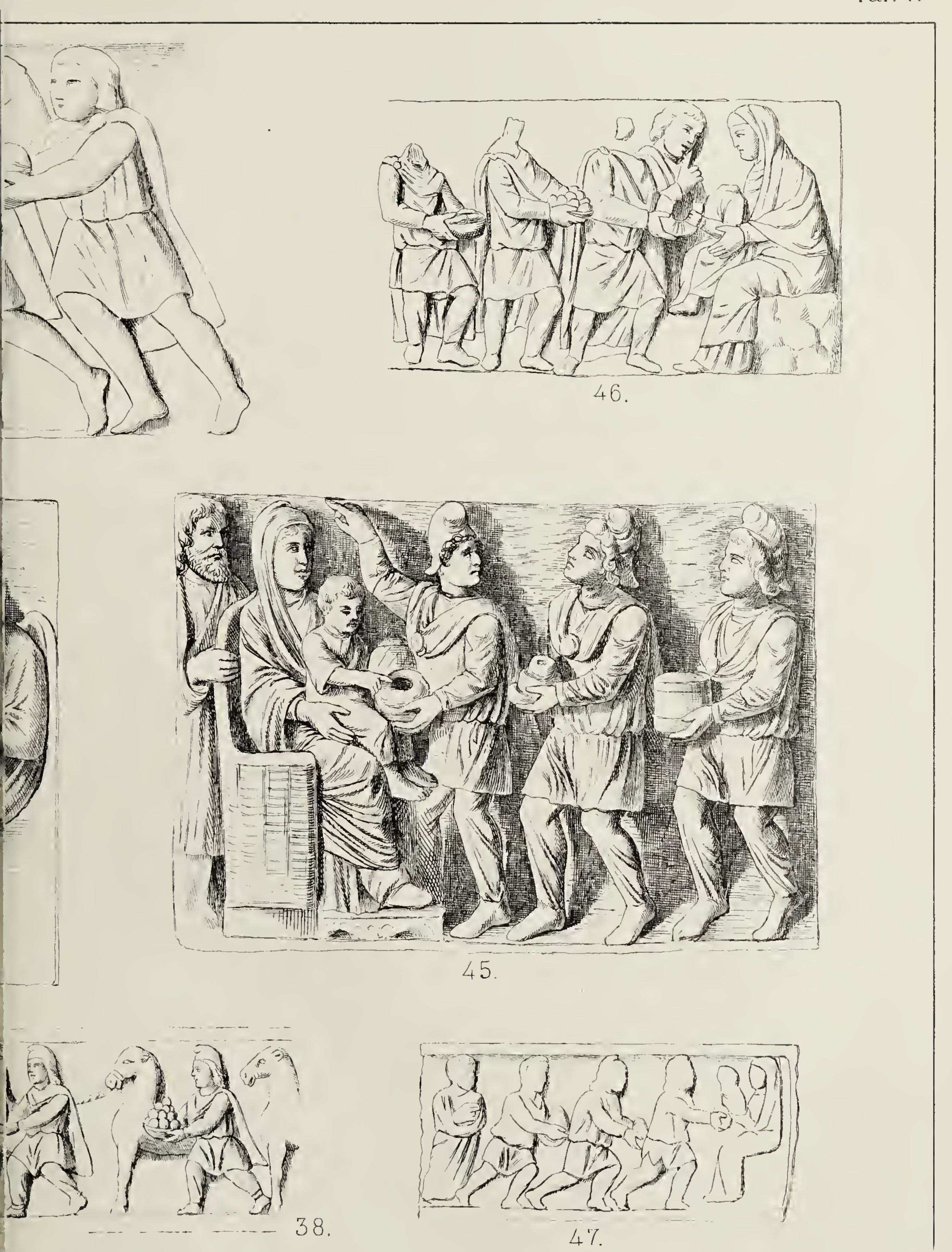






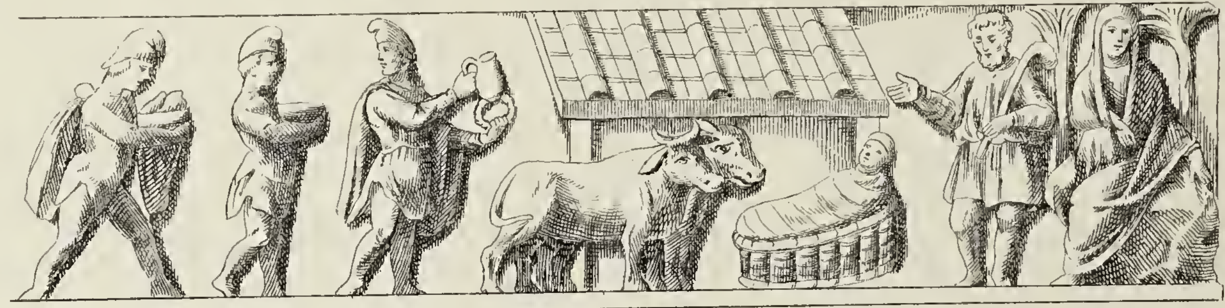
32.

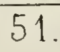

40.
41.
37.
39.
36.


46.
45.
38.
47.

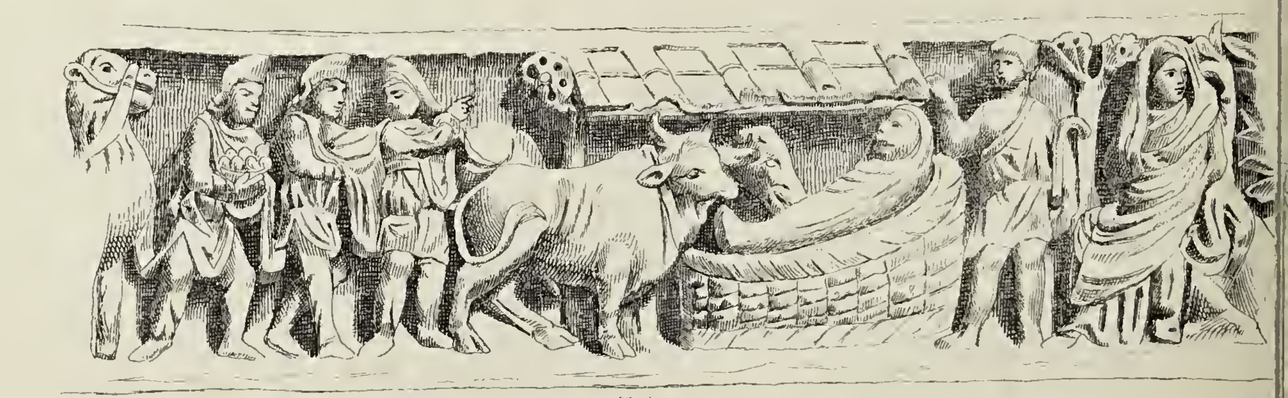


50.





51.



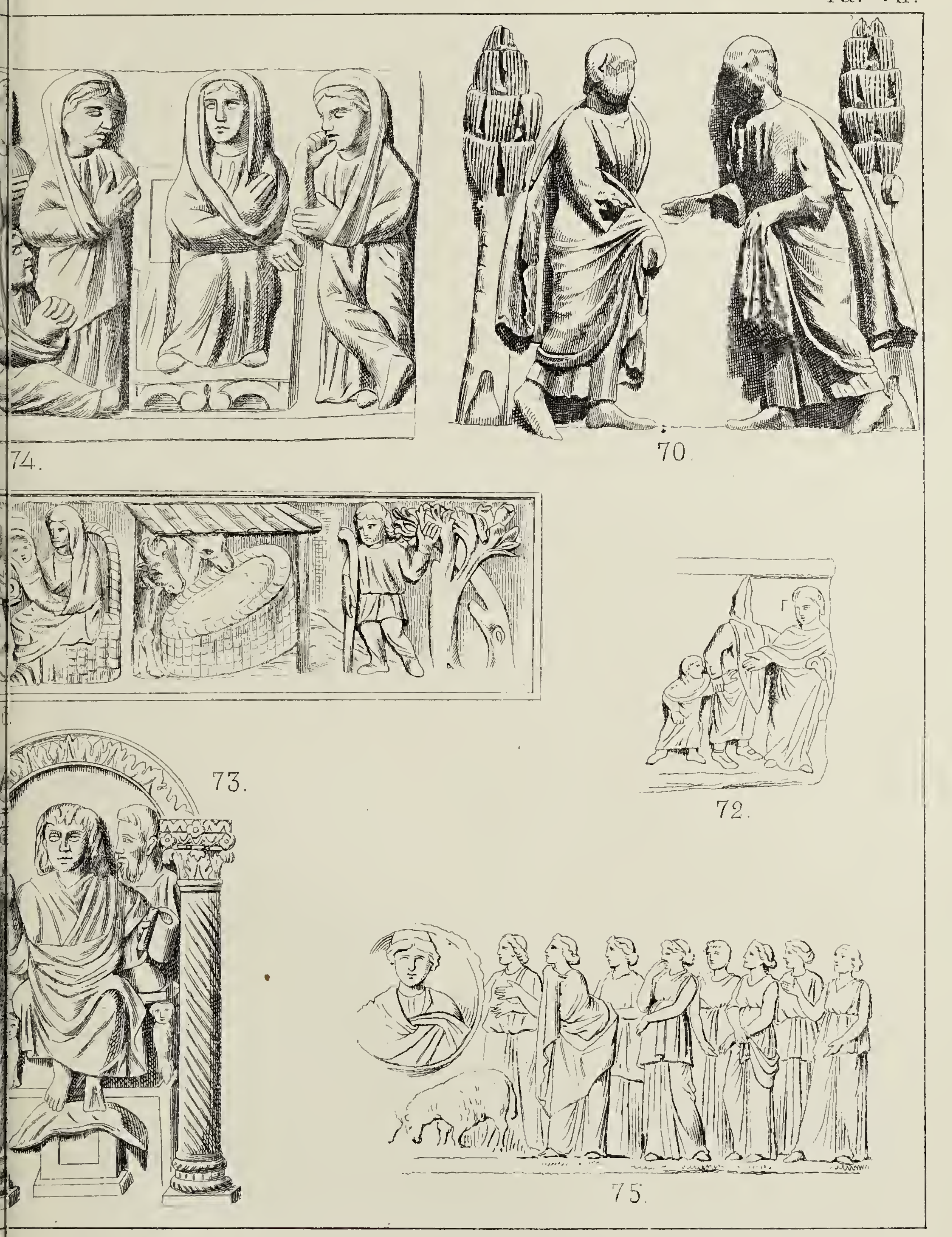
54.

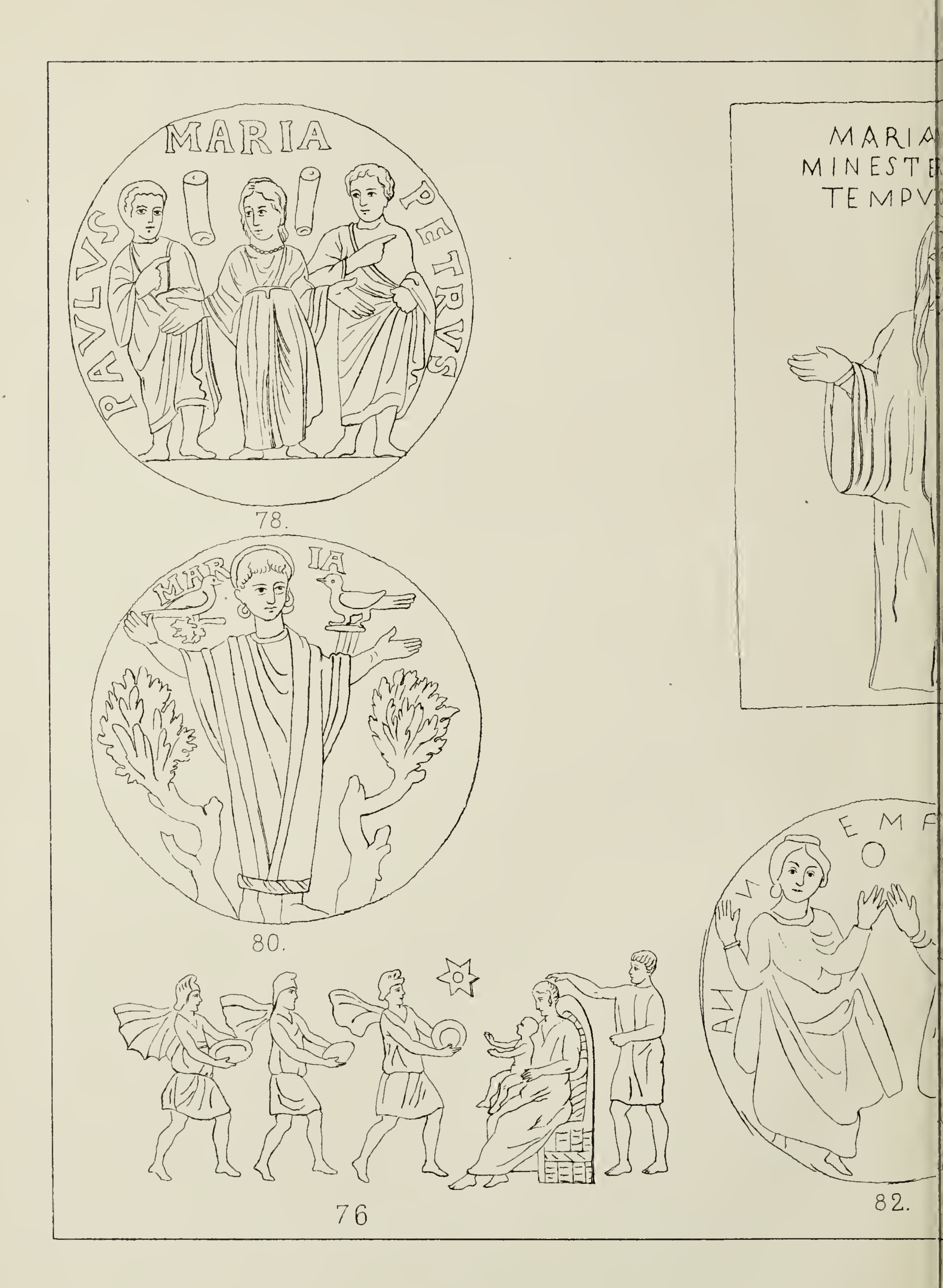
59.




52.
57.
58.
53.
55.
56.
60.


69
84.
71.


74.
70.
73.
72.
75.

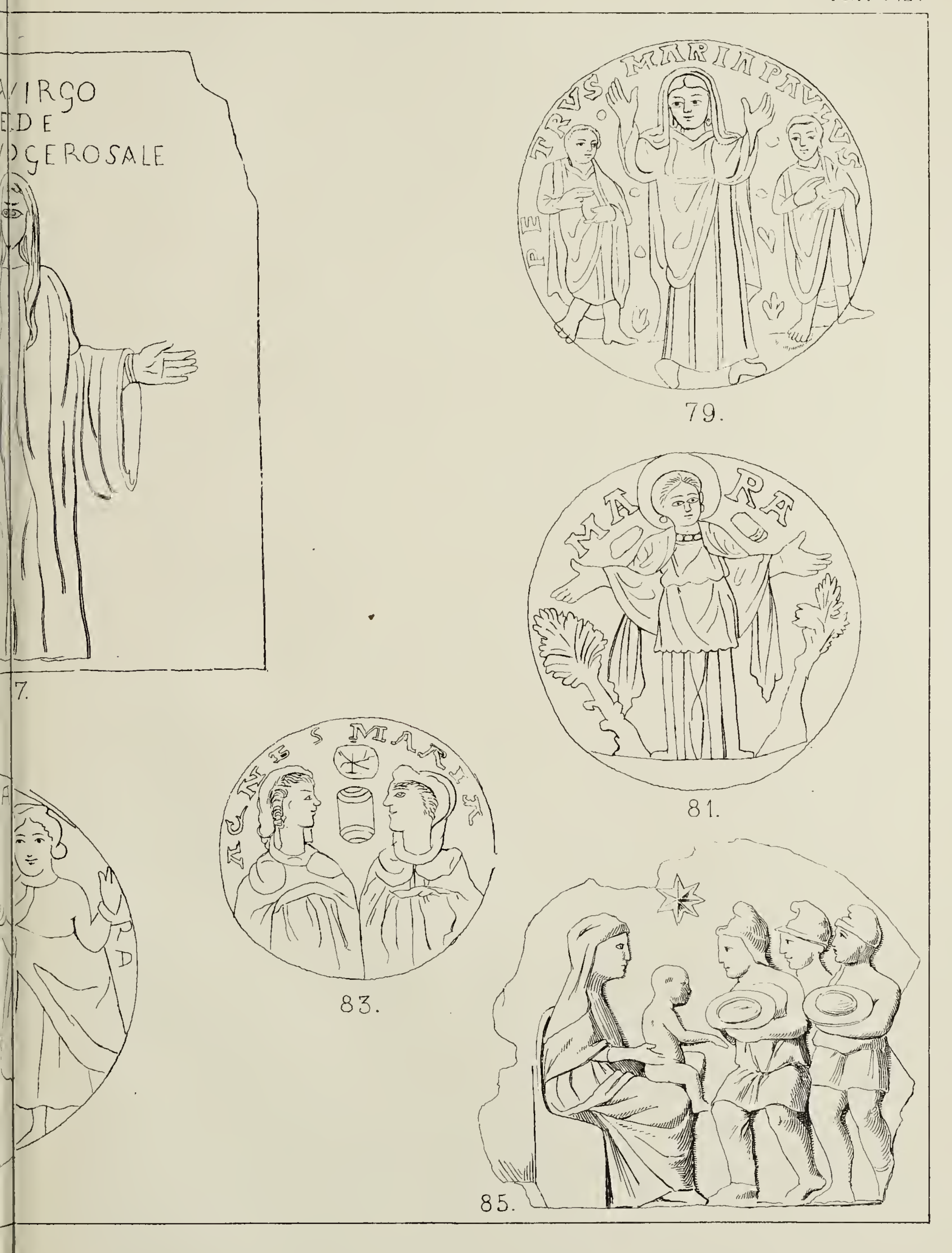


78.

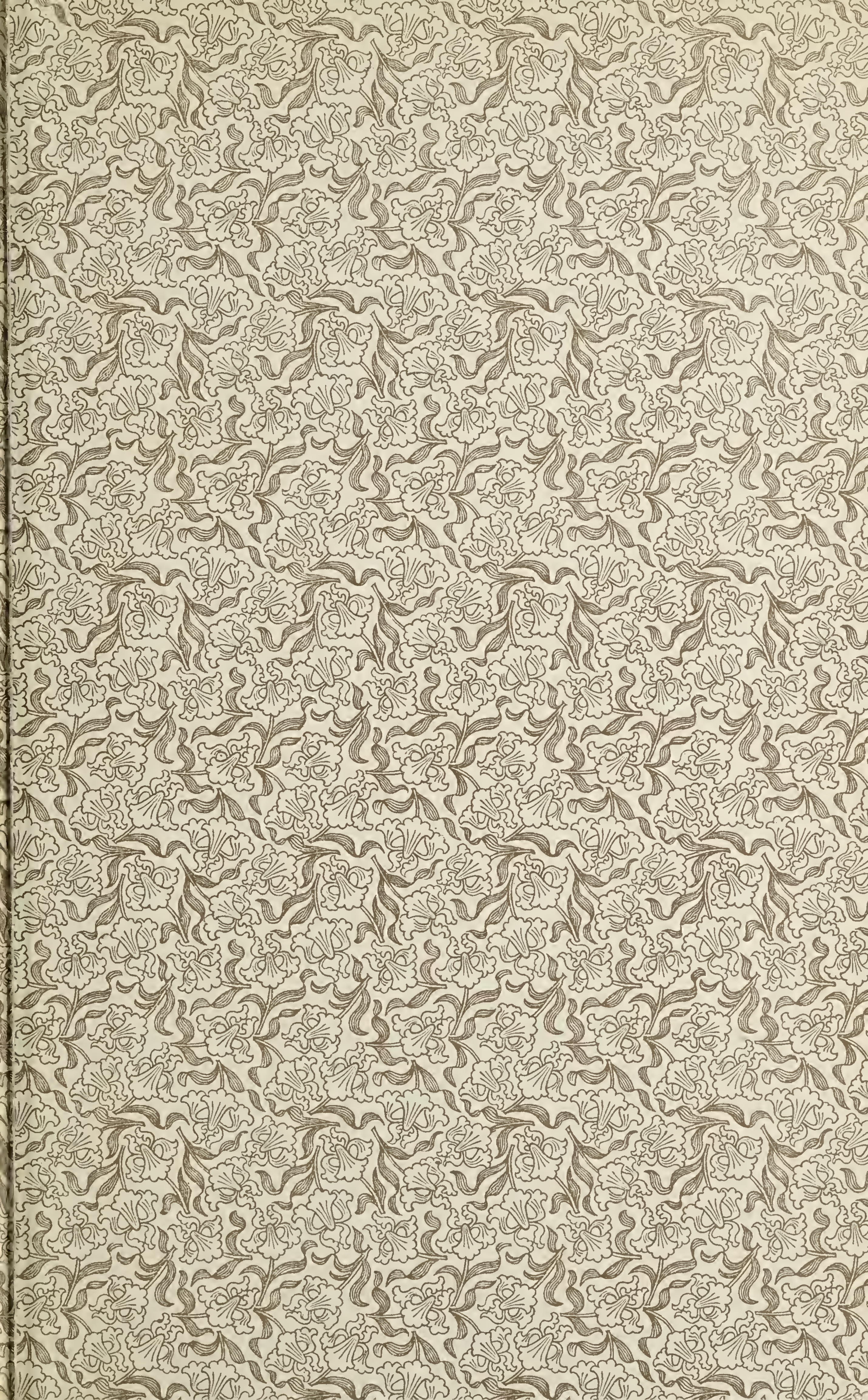
80.

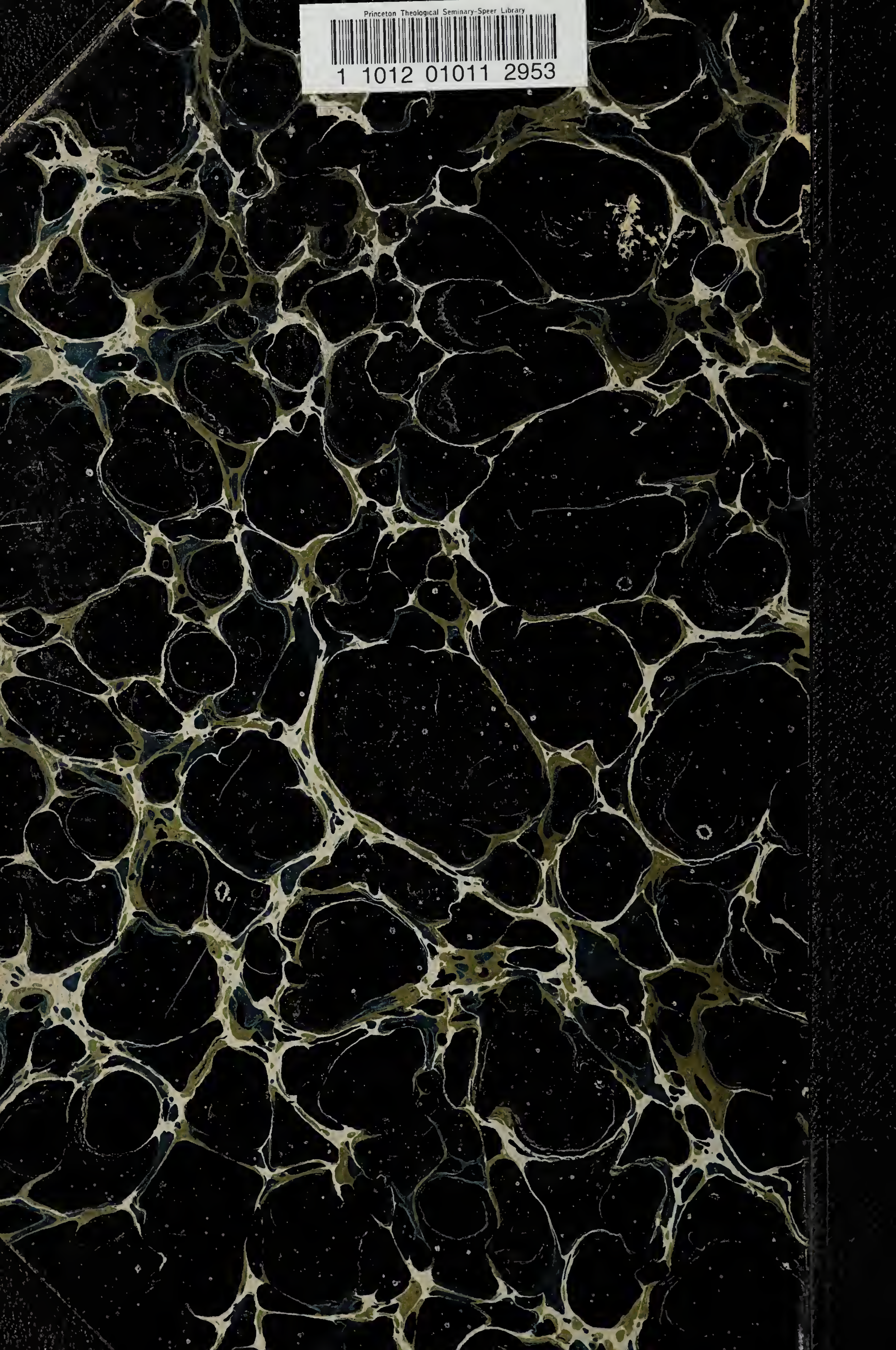
76

82.


VIRGO
E.D E
VGEROSALE
7.
PETRUS MARIA PAVLVS
79.
MA RA
81.
AGNES MARIA
83.
RA
85.







Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 01011 2953